[illegible] الفصوص [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] النصوص وكتاب [illegible] الفصوص [illegible]
الحروف [illegible]
[illegible]

شرح الفصوص للشيخ عبد الرحيم الحلواني رحمه الله
نقل من خط مؤلفه المصنف سلمه

استكتبه الفقير ابو محمد [illegible]
عفي عنه

من طالع هذا الكتاب علم ان للمؤلف باع طويل
في العلم وله فضيلة تامة في البحث والتدقيق
رحمه الله تعالى رحمة واسعة

699

T. C.
MİLLİ EĞİTİM [illegible]
RAGIP PAŞA [illegible]
MÜHÜRLÜDÜR
SAYI: 559

٦٩٩

[illegible]

١٣

ع٣٦٩٤ك

٦٨٩

حسبي الله وحده
هذا من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
[illegible] عبده ١١٧٥

٣٨٧

T. C.
MİLLÎ [illegible]
RAGIP PAŞA [illegible]
[illegible]
Sayı:..................

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بالفيض الاقدس الاقدم وابدع الاكوان بالفيض المقدس المقدم نص على وجوده بايجاد العالم • وفتق ما رتق من الحقايق من الرق المنشور المكنى عنه بالعنصر الاعظم • اخرج من النون ما ادرج في القلم • وعلم بالقلم ما لم يعلم فتح بمفتاح الغيب الاستنشاق النفحات الدهرية ابواب الفتوحات بسوابق الجود وكرائم النعم • واودع كنوز رموز فصوص اياته المحكمات والمتشابهات في مخازن خزائن اسرار الكلم وكتم • وختمها كيلا يلتحق بعضها ببعض بمغالق غوامض العلوم ونقش فصوص الحكم • نحمده حمداً يرتضيه ذاته من حيث اطلاقها واحديته المستوعبة للكمالات الذاتية والاسمائية مما علمنا وما لا نعلم • ونشكره شكراً • تقتضيه صفاته الكمالية واسماؤه التي استاثر بها في مكنون الغيب عن غيره المتوهم وكتم ونستغفره غفراناً يستر ظلمات امكانية شؤوناته الكامنة باشعة انوار وجوده الاحوط الاقدم • والصلوة والسلم على السابق وجوداً ورتبة الاخر زماناً وبعثة محمد المبعوث لختم النبوة الذي روحه المشروح رابطة خروج الكلمات الازلية • من عين الجمع الى مقام التفصيل • وقلبه واسطة نزول القرآن من ام الكتاب الى اللوح المحفوظ محل التنزيل وعلى آله المقتبسين من مشكوة اقواله وافعاله واحواله انوار الهداية والعرفان وصحبه المغترفين من تيار بحار اخلاقه ومواجيده امواه الدراية والوجدان اما بعد فان الزمان لما تقاصرت اذياله وكادت [illegible] ونطقت الحجة على لسان الخلق باسراره وزهق

الباطل

الباطل بتشعشع انواره واقتضت الحقيقة ان تهتك استارها وطفقت في كل سمع تحدث اخبارها اقبل واحد من اهل الله على اضعف عباد الله القوي نور الدين عبد الرحيم الخلوتي بن شمس الدين المشرقي ازاه الله ما فيه فان ذلك يكفيه ممن ايدته العناية الازلية بالتوفيق واوصلته السعادة السرمدية نهاية مقامات التحقيق ادام الله ظله وادر علينا وابله وطله واشار الى العبد المعترف بقلة المتاع في مقام الكشف والاطلاع ان اشرح لمطالعته الشريفة كتاب الفصوص مفتاح الفصوص المنسوب الى الشيخ الاوحد الكامل المكمل سلطان الكونين برزخ الحضرتين مجلى الشرفين قدوة المحققين زبدة المدققين تاج العارفين انسان عيون الموحدين الذي لن يسمح بمثله الادوار ما دار الفلك الدوار صدر الملة والدين ابي المعالي محمد بن اسحق بن محمد بن علي بن يوسف القونيوي قدس الله سره واعلى في الملاء الاعلى ذكره مع ان ذلك المصنف الشريف العزيز كما قيل غريم لا يقضي دينه وغريب لا يؤدي حقه انقلبت البصائر عن كشف حقايقه كليله والعقول عن ادراك دقايقه عليله والنواظر عن مطالعة وجوه حورها العين اللابسات وشي اليقين حواسر والبوادر فوائز خلق ثراة الهمم العالية لقصد ادراكه في جواب الطلب فحيل بينها وبين الادب وجادت جياد العقول السليمة لطلب غايته في ميدان النظر فحسرت في بداية غير مقضية الوطر شارطاً على ان العبد المجهول الذي لا يعرف والنكرة التي لا تتعرف لا يكتم شيئاً من جواهر كنوزه ويبرز ما كمن من معضلات خفياته ورموزه ويتعرض لحل ما فيه غموض واشكال ولا يهتم الا لبسط ما فيه ايجاز واجمال ويجهد بقدر الوسع في حل الفاظ الكتاب ويقدر ما يسر الله له من فهم ما هو الحق والصواب مع ان هذا الكتاب المقدس لم يشرحه لصعوبته من يوم صنف الى يومنا هذا شارح ولم يشتغل

بفتح مغالق مقفلات خفيات اسراره فائح وللحق انه حقيق لاشتماله على غرائب
المعاني وعجائب الاسرار ان يكون له شروح لانزع توقف ادراك معضلاته
وفهم خباياه على مقدمات كثيرة حكمية واستدلالية وكلامية وغيرها مقدمة الفصوص
ومفتاح الفتوحات فاسعفته الى ملتمسه وصرفت عنان همتي الى تسهيل
مقتبسه معتصماً بالله فيما اقصده من المرام فانه اصعب ما يقصده من طالب الانام
سيما في هذه الايام فلم ارد بذلك الا بسط كلامه لا على ما هو حق مقامه بل
على ما هو طوق ذوقي في فهمه وافهامه مستدلا في ذلك البسط بما افاده في تواعده
سائر تصانيفه الشريفة من الضبط كما قيل ولولا اللطف والافضال منه لما احتاج
الحديث ولا الكلام وبما افاده شيخه الذي شهد له بانه خاتم الولاية الخاصة المحمدية
واولاده الالهيون الذين شعارهم العض بالنواجد على الشرعيات ودثارهم
تهذيب النفوس وتتميم الاخلاق ومعرفة اسرار الايات والاحاديث النبوية
المروية من الثقات فان وافق مقاصدي مقاصده فذلك من فيض الله
الكبير المتعال والا فمن قصور القلب وفتور الحال فارجو من الله ذي
المعارج ان يتقبل من العبد الجاني على نفسه هذا السعي ويجعله مشكوراً وهذا
الشرح الكامل عند اهل الله مقبولاً مبروراً فالمرجو ممن كان الانصاف سجيته
والعدول عن الاعتساف دابه وهجيراه وطريقته انه اذا عثر على سهو ستره
بذيل عفوه ويصلحه فاني للخطايا لمقترف وبالقصور والعجز لمعترف فان
اوان الشروع في المقصود والتكلان على الملهم للوداد ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ابان بمستقرات الهمم مراتب
علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته واوضح بسكون قلق الطالبين حال الوصول
الى منتهى شأو نفوسهم تفاوت درجاتهم في منازل معرفته سبحانه وتقربهم

القلق

القلق شدة اضطراب يظهر للطالبين عند طلب المرام والشأو المطلب والمرام
فالحمد على كل محمود فانحصرت اقسام التحميدات والمحامد ولما كان كل عين حامدة
ومحمودة في العالم كان ما كان قسمان الاول ان يحمد بما عليه المحمود وهو الحمد الاعم
والثاني ان يحمد على ما يكون منه وهو الشكر الاخص كلمات الله الظاهرة من
نفس الرحمن ونفس الرحمن ظهور الاسم الباطن رجعت اليه عواقب الثناء فلا حامد
الا الله ولا محمود الا الله وحمد الحمد صفته وصفته عين ذاته اذ لا يتكثر ولا يكمل بالزايد
فحمد الحمد هو فليس هو الا هو ومحموده عينه لا سواه فمن حمد الله على هذا النحو فقد حمده
ومن نقصه من ذلك فهو بقدر ما نقصه فان كنت حامداً لله فلتحمد بهذا الحضور
وهذا التصور قال الجندي ره الانسان يحمد الحق بحمدين حمد مجمل وحمد مفصل
حمده المجمل ان يحمده باحدية جمع الجمع الكمالي وحمده التفصيلي هو ان كل حقيقة
من حقائق ذاته روحاً ونفساً وقلباً وسراً وجسماً وكل لازم وقوة ونعت
وحكم لكل من ذلك مما ينطوي عليه ذاته ويحتوي عليه لسانه يحمد الحق ويعرفه
من حيث الاسم الالهي الذي يستند اليه تلك الحقيقة او القوة او الصفة و
غيرها ويرتبط به من حيثيته وبذلك الاسم ظهر فيه وتعين الوجود الحق وحمد
الانسان وتعريفه له بكل منها بالالسنة الخمسة وهي لسان الذات و
لسان المرتبة ولسان الحال ولسان الاستعداد ولسان احدية الجمع الكمالي
المحيط وجامع لجميع دلالات الاسماء والصفات والعوالم والحضرات والنسب
المرتبية والاضافات بمحامد لا تتناهى ويسمى حمد الحمد من مقام احدية جمع
الجمع الكمالي الانساني فافهم وذلك انه لما كانت التجليات الذاتية والالهية
والرحمانية دايرة الوصول باجناس النعم وانواع العطايا واصناف المواهب
الى الانسان الكامل من جميع المراتب الذاتية والاسمائية تعينت هذه النعم

والاثار من لسان احدية جمع الجمع الكمالي الذاتي للانسان الكامل حمداً كلياً
احاطياً كمالياً جامعاً لجميع المحامد بنفس قيامها وظهورها به وفيه مقابلة تلك
النعم والمواهب المحيطة الاحدية الجمعية من حيث ان الحق تعالى بالذات والمرتبة
والوجود محمد ويعرف الحق ويعرفه بالحق والعالم وبه معرفةً وحمداً وتعريفاً جامعاً
بين الحمدين دايماً في كل حالة لا في حالتين وعن هذا الحمد يغير الحمد الحمد فافهم و
الله الموفق وصل ثم اعلم ان جميع المحامد المذكورة ان كانت مقيدة ومتعينةً
من المحامد في مقابلة ما وصل اليه ومجازاة ما انعم الله عليه من النعماء والالاء
المشار اليهما من حيث كليات مراتبها فانه يُخَصّ بالشكر وان لم يكن في مقابلة
شيء منها ولا معاوضة ولا مجازاة كما ترتب حمداً وتعريفاً بما هو عليه من الكمالات
والفضايل والاستحقاق والاهلية فانه يخص بلفظ الحمد وان كان من خلق
ثناءً وتعريفاً لخلق آخر من حيث خلقيته يسمى مدحاً ان كان بما فيه من الكمالات
وان كان بما ليس فيه فذلك مذمة بالهاء قوله الحمد لله الاسم الله يكنى عنه
في عرف اهل الطريق بالجلالة تعظيماً لذكره قال الجندي ره في شرح الفصوص
فيه اي في الاسم الله من امهات القواعد وكليات الضوابط الاولى ذهب
الخليل وسيبويه والمبرد من علماء العربية الى انه اسم علم للذات ومن علماء الشريعة
ابو حنيفة والشافعي والغزالي والامام محمد بن عمر الخطيب الرازي وابو زيد البلخي
والقفال الشاشي والخطابي من المتكلمين والنظار رحمهم الله الى انه علم وكلهم
اختاروا القول بعلميته ثم اختلفوا في انه عربيّ او عبريّ فذهب ابو زيد و
جماعة من المتكلمين الى انه مأخوذ من اللغة العبريّ لان اليهود والنصارى
يقولون في الاسم العلم الاها فحذف العرب الالف التي بعد الهاء فقالوا
الله طلب للتخفيف كما فعلوا في اليوم والروح والنور فانها ايضا منقولة من اللغة

اختلفوا في لفظ الله انه عربي او عبري

العبرية

العبرية وكانت يوما ونورا وروحا فحذفوا الالفات من هذه الكلمات فقالوا
فيها يوم ونور وروح وبطلان ما ذهبوا اليه بيّن لانا نقول لا نم ان هذه الكلمات
عبرية بل عربية في اصل الوضع وليست مأخوذة للغة العرب من لغة اخرى
بل هي مما تواطأت فيه اللغتان وكثيرا ما يقع مثل ذلك من التواطؤ بين
اللغات والتواطؤ فيها بين اللغتين لا يوجب الجزم بكونها مأخوذة من احديهما
للاخرى ولا كون احديهما اقدم من الاخرى وان اوهم احتمال ذلك •
فلا يوجب الجزم به وايضا لان الواضع الحقيقي وهو الله تعالى وضع هذا الاسم علماً
للموجد لما علم في خروجها وتركيبها من الحقايق والاسرار الدالة عليه سبحانه
ثم اوحى الى واضعي اللغات من قدماء البشر او الهم وضع هذه الالفاظ •
لهذه المعاني على التواطي من غير مواضعة ولا مشاورة بين الوضعين و
لا سيما وهذا الاسم مخصوص عند العرب بالموجد الخالق للعالمين قال الله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وايضا لو قلنا انه
مأخوذ من لغةٍ غير لغة العرب لكان غير عربي وقد اخبر الله ان القران عربي
قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا ولو كان عبريا لما كان عربيا هذا باطل
وكفر بالله لما فيه من التكذيب ثم اعلم ان الاصل في هذا الاسم هو هاء الكناية
عن غيب ذاته وهويته الغير المتعينة اذ الهاء كناية الغايب اشارة الى غيب
هويته ثم زيد فيه لام الملك او لام التخصيص اذ الكل له تعالى وهو مالك الملك
بالتخصيص فاللام اشارة ان ملكية الملك والملكوت له تعالى ثم زيد فيه
على لام الملك لام التعريف نفياً لتوهم امكان وقوع الشركة في كناية الغيب
وفي الملكية عرفا شرعيا لا حقيقة لان كل ما هو شيء ومن العالم ملك لذات
غيبية الهية حقيقة وان ظهر بعضها في العرف الشرعي ملكا للعبد وتملك

التواطؤ بين اللغات لا يوجب الجزم بكونها مأخوذة من الآخر

الواضع الحقيقي هو الله

كتاب الشامل لمصطفى العشيه
وكتاب المفاحص من مولفات الشارح
رحمه الله

الذات الغيبية لا يحاط بها علماً وشهوداً ومعرفة ووجوداً ثم محوه ثما فصاً
الله على ما يرى وهو الاسم الاعظم الجامع بجميع الاسماء والصفات الجمالية والجلالية
فهو كناية عن الوجود المحض فافهم وهنا مباحث شريفة اوردناها في كتاب
الشامل لنا في شرح المصطلحات وفي كتابنا المسمى بالمفاحص فليطالعها
قوله ابان بمستقرات الهمم ابان من الابانة وهي الاظهار والايضاح و
الهمم جمع الهمة من هم اذا اندفع في القصد والهمم هي البواعث الطلبية المنبعثة
من النفوس والارواح لمطالب كمالية ومقاصد غائية جمالية او جلالية
وتتنوع الهمم وتختلف بحسب تنوع اهلها واختلافهم واختلاف مداركهم وعلومهم
ومراتبهم ودرجاتهم وطبقاتهم فمنهم من يهتم ويتهم بالمهمات الدنياوية
وغايات هذه الهمم الكمالات الدنياوية المنحصرة اصولها في الملابس
والماكل والمشارب والمناكح والبنين والاموال والجاه الدنياوي لقوله تعالى
زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة •
من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة
الدنيا وعلو هذه الهمم عند اهلها بالتكاثر مما ذكر والتفاخر فيها فالاكثر مالا و
بنين وجاهاً وملكاً فهمته اعلى فيما توهمه كمالاً ومنهم من همته متعلقة •
بالكمالات الروحانية الاخروية ويتفاوت اهلها ويتفاضل بحسب
تفاوت الدرجات والمنازل والمقامات الاخروية المترتبة بين اهلها
كما قال تعالى وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلاً وهولاء ومن قبلهم اهل
الدنيا واهل الاخرة ومنهم من يتعلق هممهم في الله وفيما عند الله والتفاوت
والتفاضل بين هولاء الرجال في حظوظهم من الله تعالى وهم اضعاف •
ما تقدم منهم على كثرة بين الصنفين الاولين وفي ذلك فليتنافس •

المتنافسون

مطلب
الهمم

حسنا فسوف ولمثل هذا فليعمل العاملون وهولاء هم اهل الحظوظ من الله وارباب
الحظوة منه بحسب علو متعلقات هممهم من العلم والمعرفة والكشف والشهود والتجلي
والقربات والمقامات والمراتب الكمالية الاختصاصية كالولاية والنبوة و
الرسالة والخلافة والكمال ودرجات الاكملية ومن تعلق همته من هولاء بامر منها
فهو مطلبه الغائي واليه غايته وغاية همته ان قدر له الوصول اليه والا فهو •
سالك فيه واليه والاكمل منهم من لا تعلق لهمته غير الحق الصرف الخالص
من غير نظر والتفات عشقي الى امر مما ذكره والواصلون الى ما ذكر من قبلهم
من هولاء الذين لا تعلق لهممهم الا الله وهم اهل الله وخاصته وامداد جميع
هذه الهمم انما هو من الحضرة المحمدية الكمالية الاكملية الكلية كما قال الله تعالى
كلا نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فافهم
وتدبر واعتبر من اي صنف انت ولا تتعشق بامر متعين غير الحق المطلق
من كونه فوق الحظوظ المتعينة لاربابها والله الموفق فهذه المراتب من الهمم
هي التي ارادها بقوله من مستقرات الهمم فافهم قوله مراتب علم اليقين و
عينه وحقه الضميران في عينه وحقه راجعان الى اليقين قال بعض العارفين
علم اليقين عقد ذهني مطابق بلا اضطراب وعين اليقين مشاهدة بلا حجاب
وحق اليقين جمع الجمع اتحاد بغير اقتراب وقال بعض الصوفية علم اليقين
حال التفرقة وعين اليقين حال الجمع وحق اليقين جمع الجمع بلسان التوحيد
وقيل لليقين اسم ورسم وعلم وعين وحق فالاسم والرسم للعوام والعلم •
علم اليقين للاولياء وعين اليقين لخواص الاولياء وحق اليقين للانبياء
وحقيقة حق اليقين اختص به نبينا صلعم وحقيقة حق اليقين كمال مراتب
الاتحاد وقول الشيخ العارف ابن الفارض ره في التائية اسافر عن

علم اليقين عين اليقين
حق اليقين ه

علم اليقين لعينه الى حقه حيث الحقيقة رحلتي حكاية بلسان الجمع عن هذا [illegible]
وتقدير البيت اسافر عن مقام علم اليقين لوجدان عينه ورحلتي منتهية
الى حق اليقين حيث الحقيقة موجودة فقوله رحلتي مبتداء وخبره الى حقه ويجوز
ان يكون خبره عن علم ومعناه أسافر في نفسي راحلاً عن علم اليقين لعينه الى حقه
فيكون حيث الحقيقة بدلا عن حقه واصل اليقين سكون القلب عن اضطراب
الشك من قولهم يقن الماء في الحوض اذا سكن واستقر وقال ايضا فيها
فاسفرت بشرا اذ بلغت الى عن يقين يقيني شد رحل لسفرة يعني وما زلت
عن علم اليقين الى عينه ومن عينه الى حقه حيث وجدت حقيقتي فهناك ٥
وصلت الى مقام نكص العقل على عقبه عنده ولم يكن ذاك الوصول من غيري
لغيري بل وصلت من نفسي بنفسي فاظهرت البشر لاني بلغت حقيقة ذاتي
عن يقين يقيني اي يحفظني عن الارتحال بسفر الاجرام والنكوص على العقب
والوصلة اخص من الاتصال والاسفار الاظهار وقد يجي لازما بمعنى
صيرورة الشي ذا سفور يقال اسفر وجهه اي صار ذا سفور وهو الظهور
قال الله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والبشر طلاقة الوجه
ونصبه على المفعول به واذ للتعليل وقى يقي وقاية حفظ ويتعدى الى المفعولين
بنفسه الاول ياء المتكلم والثاني شد رحل اي حمل وهو كناية عن استعداد
الرحيل ووصف اليقين بوقايته اياه عزم الرحيل لانه منتهى السير وقال
الشيخ الاكبر سلام الله عليه في الفتوحات المكية في الباب الثاني
والعشرين ومائة في معرفة مقام اليقين واسراره ٥ ان اليقين هو العلم
في الخلد ٥ في كل حال بوعد الواحد الصمد ٥ فان تزلزل عن حكم الثبات
فما هو اليقين الذي يقوى به جلدي ٥ وهو قوله تعالى واعبد ربك ٥

الوصلة اخص من الاتصال

حتى

حتى ياتيك اليقين وحكمه نفوس النفس بالمتيقن او حركتها الى المتيقن وهذا ما يكون
الانسان فيه على بصيرة فاذا كان حكم المتيقن في النفس حكم الحاصل فذلك
اليقين سواء حصل المتيقن او لم يحصل في الوقت كقوله تعالى اتى امر الله وان لم يات
بعد ولكن تقطع النفس المؤمنة باثباته فلا فرق عندها بين حصوله وبين عدم حصوله
وهو قول الولي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا مع ان المتيقن ما حصل
في الوجود العيني فقال الله تعالى لنبيه ولكل عبد يكون بمثابته واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين فاذا اتيك اليقين علمت من العابد والمعبود ومن العامل
والمعمول به وعلمت ما اثر الظاهر في المظاهر وما اثر المظاهر في الظاهر و
اعلم ان لليقين علماً وعينا وحقاً ولكل حق حقيقة وانما جعل له علماً وعيناً و
حقا لانه قد يكون يقيناً ما ليس بعلم ولا عين ولا حق ويقطع به من حصل عنده
وهو صاحب يقين لا صاحب علم يقين واختلف اصحابنا في اليقين هل يصح
ان يكون يقين اتم من يقين ام لا فانه روي عن النبي صلعم انه قال في عيسى
عليه السلام لو ازداد يقيناً لمشى في الهوا اشار به الى ليلة الاسرا وان
باليقين صح له صلعم المشي في الهوا ومثل هذا الحديث لا يصح عن رسول الله انه
اشار بذلك الى نفسه فانه صلعم ما مشى في الهوا وانما جاءه جبريل بالبراق
وهو دابة دون البغل وفوق الحمار فركب عليه فكان محمولاً والبراق هو
الذي مشى في الهوا وكان ذلك الاسراء ليريه من اياته فيزيده علما بامور
لم تكن عنده اكتسبها من رؤية تلك الآيات ثم انه عليه السلام لما انتهى
البراق به الى الحد الذي ينبغي له نزل عنه وقعد في الرفرف وعلا به الى حيث
اراد الله وغفل الناس عن هذا كله فما اسرى به صلعم لقوة يقينه بل يقينه
في قلبه على ما هو به من التعلق بالمتيقن العام كان ما كان لكنه حماه سعادته

لانه وصف به فى معرض المدح وقوله تعالى وما قتلوه يقينا يريد ما هو مقتول
فى نفس الامر بل شبه لهم فهذا يقين مستقل ليس له محل يقوم به فانهم يتيقنون
انهم قتلوه والله ليس بمحل لليقين فلم يبق لليقين محل سوى القتل وهذا من باب
قيام المعنى بالمعنى فان اليقين معنى والقتل معنى فالقتل قد تيقن فى نفسه
انه ما قام بعيسى عليه فالقتل موصوف فى هذه الاية باليقين واصدق المعانى
ما قام بالمعانى وهذه المسئلة عند نا من محارات العقول مما لا تقضى فيها بشىء
وعند بعضنا ملحقة بالمحال وعند بعضهم ممكنة واقعة تم كلامه قوله تفاوت
درجاتهم فى منازل معرفته المعرفة عند القوم محجة فكل علم لا يحصل الا عن عمل
وتقوى وسلوك فهو معرفة وقال الشيخ الخاتم ره فى الفتوحات المكية فى الباب
السابع والسبعين ومائة فى معرفة مقام المعرفة • من ارتقى فى درج المعرفة •
رأى الذى فى نفسه متصفه • لانها دلت على احده • للفرق بين العلم والمعرفة •
لها وجود فى وجود الذى ارسله الحق وما كلفه • فهو امام الوقت فى حاله • وشيمى
الواقف ان يعرفه • يجرى على الحكمة احكامه • فى الرتبة العالية المشرفه • اعلم
ان المعرفة نعت الهى لا عين لها فى الاسماء الالهية من لفظها وهى احدية
المكانة لا يطلب الا الواحد والمعرفة عند القوم محجة لكل علم لا يحصل الا
عن عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة لانه عن كشف محقق لا تدخله الشبهة •
بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكرى لا يسلم ابدا من دخول الشبهة عليه و
الحيرة فيه والقدح فى الامر الموصل اليه واعلم انه لا يصح العلم لاحد الا لمن عرف
الاشياء بذاته وكل من عرف شيئا بامر زائد على ذاته فهو مقلد لذلك
الزائد فيما اعطاه وما فى الوجود من علم الاشياء بذاته الا واحد وكل ما سوى
ذلك الواحد فعلمه بالاشياء وخبر الاشياء تقليد واذا ثبت انه لا يصح فيما سوى الله

العلم لشىء الا عن تقليد فليقلد الله ولا سيما فى العلم به وانما قلنا لا يصح العلم بامر ما
فيما سوى الله الا بالتقليد فان الانسان لا يعلم شيئا الا بقوة من قواه التى اعطاه
الله وهى الحواس والعقل فان الانسان لا بد ان يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط
وقد يوافق الامر على ما هو عليه فى نفسه او يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة او نظر
والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح ومنه فاسد فيكون علمه بالامور بالاتفاق ما ثم الا
تقليد واذا كان الامر على ما قلنا فينبغى للعاقل اذا اراد ان يعرف الله تعالى •
فليقلده فيما اخبر به عن نفسه فى كتبه وعلى السنة رسله واذا اراد ان يعرف
الاشياء فلا يعرفها بما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه
وبصره وجميع قواه فيعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله اذ ولا بد من التقليد
واذا عرفت الله بالله والامور كلها بالله لم يدخل عليك فى ذلك جهل ولا شبهة
ولا شك ولا ريب فقد نبهتك على امر ما طرق سمعك فان العقلاء من اهل
النظر تخيلون انهم علماء بما اعطاهم النظر والحس والعقل وهم فى مقام التقليد لهم
وما من قوة الا ولها غلط وقد علموه ومع هذا غالطوا انفسهم وفرقوا بين ما
يغلط فيه الحس والعقل والفكر وبين ما لا يغلط فيه ما يدريهم لعل الذى جعلوه
غلطا يكون صحيحا ولا مزيل لهذا الداء العضال الا من يكون علمه بكل معلوم
بالله لا بغيره وهو سبحانه عالم بذاته لا بامر زائد فلا بد ان تكون انت عالما بما تعلمه
به تعالى سبحانه لانك قلدت من يعلم ولا يجهل ولا يقلد فى علمه وكل من يقلده •
سوى الله تعالى فانه قلد من يدخله الغلط ويكون اصابته بالاتفاق فان قيل
فمن اين علمت هذا وربما دخل لك الغلط وما تشعر به فى هذه التقسيمات و
انت فيها مقلد لمن يغلط وهو العقل والفكر قلنا صدقت ولكن لما لم تر
الا التقليد ترجح عندنا ان نقلد هذا المسمى برسول والمسمى بانه كلام الله

وعلمنا به تقليداً حتى كان الحق سمعنا وبصرنا فعلمنا الاشيا بالله وعرفنا
هذا التقاسيم بالله فكان اصابتنا فى تقليده هذا القدر بالاتفاق لانا قلنا
مهما اصاب العقل او شيء من القوى امراً ما على ما هو عليه فى نفسه انما يكون
بالاتفاق مما قلنا انه يخطى فى كل حال وانما قلنا لا يعلم خطاءه من اصابته
فلما كان الحق جميع قواه علم الامور بالله عند ذلك علم الاصابة فى القوى
من الغلط وهذا الذى ذهبنا اليه لا يقدر احد على انكاره فانه يجده من نفسه
فاذا تقرر هذا فاشتغل بامتثال ما امرك الله به من العمل بطاعته ومراقبة
قلبك فيما يخطر فيه والحيا من الله والوقوف عند حدوده والانفراد به و
ايثار جنابه حتى يكون الحق جميع قواك فتكون على بصيرة من امرك وبعد •
ان تقرر هذا فلنرجع الى الطريقة المعهودة فى هذا الباب التى تاىدان من
من اهله فان هذه الطريقة التى نبهناك عليها طريقة غريبة فيقول المحاسبى
المعرفة هى العلم باربعة اشيا الله والنفس والدنيا والشيطان والذى
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المعرفة بالله ما لها طريق الا بالمعرفة
بالنفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال اعرفكم بنفسه اعرفكم
بربه فجعلك دليلاً اى جعل معرفتك بك دليلاً على معرفتك به فاما بالطريقة
اى بطريقة ما وصفك بما وصف به نفسه من ذات وصفات وجعل
اياك خليفة نايباً عنه فى ارضه واما بما انت عليه من الافتقار اليه من وجودك
واما الامران معاً لا بد من ذلك ورأينا الله يقول فى العلم بالله المعبر عنه
بالمعرفة سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاحال
الحق سبحانه تعالى على الافاق وهو ما خرج عنا وعلى انفسنا وهو ما نحن عليه
وبه فاذا وقفنا على الامرين معاً حينئذ عرفناه وتبين لنا انه الحق فدلالة

الله

الله اتم وذلك انا اذا نظرنا فى نفوسنا ابتداً لم نعلم بل يعطى النظر فيما خرج
عنا من العالم وهو قوله فى الافاق علماً بالله ما لا تعطيه نفوسنا او كل شيء
فى نفوسنا فاذا نظرنا فى نفوسنا حصل لنا من العلم به ما يحصل لنا ناظر فى الافاق
فاما الشارع فعلم ان النفس جامعة لحقايق العالم فجعلك عليك حرصاً منه
كما قال تعالى فيه حريص عليكم حتى تقرب الدلالة فتفوز معجلا بالعلم بالله فتسعد
واما الحق تعالى فذكر الافاق حذراً عليك بما ذكرناه ان تتخيل انه قد بقى •
فى الافاق ما يعطى من العلم بالله ما لا تعطيه نفسك فاحالك على الافاق
فاذا عرفت عن الدلالة منه على الله نظرت فى نفسك فوجدت ذلك
بعينه الذى اعطاك النظر فى الافاق اعطاك النظر فى نفسك من العلم •
بالله فلم يبق لك شبهة تدخل عليك لانه ما ثم الا الله وانت ما خرج عنك
وهو العالم وبعد ان تقرر ما ذكرناه فلتعلم ان المعرفة فى طريقنا عند ما لما
نظرنا فى ذلك فوجدناها منحصرة فى العلم بسبعة اشيا وهو الطريق الذى
سلكت عليه الخاصة من عباد الله الواحد علم الحقايق وهو العلم بالاسماء
الالهية الثانى العلم بتجلى الحق فى الاشيا الثالث علم بخطاب الحق عباده
المكلفين بالسنة الشرايع الرابع علم الكمال والنقص فى الوجود الخامس
علم الانسان نفسه من جهة حقايقه السادس علم الخيال وعالمه متصل ومنفصل
السابع علم الادوية والعلل من عرف هذه السبع المسائل فقد حصل له المسمى
معرفة ويندرج فى هذا ما قاله المحاسبى وغيره فى المعرفة وميز خاصته من بين
الخلق بان لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات اسمائه
وصفاته بل جعل منتهى مدى هممهم اشرف متعلقات علمه الذاتى و
اعلى مراداته حتى صار مراداتهم ما يزيده بذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات

شؤونه الاصلية الاول وارفع تعيناته قوله مدى هممهم اى غاية هممهم ومباحث
الهمم بتفاصيلها قد استوفيناها قبيل هذا لا نعيدها والشؤون جمع الشان
والشان الفعل والشؤون الذاتية عبارة عن نسبه تعالى مع كل عين •
من الاعيان وقال الشيخ الخاتم الشؤون قسمان تابعة ومتبوعة فالتابعة
اعيان الممكنات والمتبوعة قسمان تامة المحيطة وهى اسماء الحق وصفاته
وغير تامة المحيطة وهى اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت سميتها
الاسماء التالية التفصيلية وفى التحقيق الاوضح لجميع شؤونه واسماوه
من حيث هو ذو شؤون فلا تغلط وارفع تعيناته التعين الاول الآتى بيانه
فهو سبحانه عين علمهم اليقيني وعينه وحقه فى سائر مراتب علمه الذاتى المتعلق به
اولا ثم بعلوماته مع استهلاكهم فيه من حيث هم حيث ظرف مكان لمقدر
هو واقع والضمير فى به راجع اليه تعالى وقوله سبحانه اسم تسبيح ماخوذ من سبح
فلان فى الارض اذا بعد وتسبيحه سبحانه وتعالى تبعيده وتنزيهه عن جميع
النقايص والقبايح فسبحانه اسم اقيم مقام المصدر وانتصابه بفعل مضمر
تقديره اسبحه تسبيحا اى انزهه تنزيها وابعده عن النقايص وصفات
المحدثات تبعيدا ولا يستعمل غالبا الا مضافا الى مفعول فعله فاذا افرد
عن الاضافة كان علما للتسبيح غير منصرف كعثمان وعمران وبقاء حكمهم
وسرايتهم فى جميع موجوداته وحضراته يريد بها الحضرات الخمس قال والدى
وشيخى عليه الرحمة مشكل حكايتست كه اعيان ثابته هستند در عدم صدف
گوهر وجود انكه وجود مطلق حق را مظاهرند يا رب عدم چگونه بود مظهر
وجود فانها مع استهلاكها فى العدمية الذاتية الاصلية لها اثار فى
الوجود فافهم فان هذا السر من محار العقول السليمة والالباب والله اعلم

بالصواب

بالصواب واليه المآب وصلى الله على المتحقق به من حيثية الشهود الاكمل والعلم
الاتم الاشرف الاشمل الشهود وهو الحضور عند المشهود وقال بعضهم هو ادراك
يجتمع فيه الحواس الظاهرة والباطنة وقيل الشهود رؤية الحق بالحق مع دوام الحضور
معه سبحانه فى جميع مواطنه واحواله ومراتبه ونشاته محمد واله والصفوة من امته
واخوانه الحايزين ميراثه الاتم الاشمل من علومه واحواله ومقاماته مع تحققهم •
بنتايج حظوظهم الاختصاصية المميزة اياهم عن التى تميز خواص الوسايط و
ثمرات التبعية واحكام الروابط قوله محمد واله اسمه صلى الله عليه وسلم مبالغة
فى التحميد لكون الحقيقة الانسانية الكمالية احدية جمع جميع المحامد فى جميع المجالى
والمشاهد بايجاد الله المحمود المحامد فى ذاته من ذاته جميع كمالاته وبما جعله تعالى
صلى الله عليه وسلم حاملا لواء الحمد بل حمد الحمد فقامت المحاسن والمحامد الالهية
والكونية بذات محمد عليه الصلوة والسلم وقامت الحقيقة المحمدية ايضا •
بجميع المحامد التفصيلية القائمة فى صور تفصيل نشاته النبوية فحمد به المحامد
وحمدت الحق سبحانه وتعالى بعين قيامها بذات محمد عليه الصلوة والسلم
وحمدت ايضا محمدا بالحق الظاهرية فيها ثم محمد عليه السلم حمد الله بذاته
واسمائه وصفاته وافعاله وبانبائه واحواله واخلاقه فى عوالم ارضه
وسمائه بجميع هذه المحامد جمعا وتفصيلا فهذا الاعتبار والاسرار سميت
الحقيقة الانسانية الكمالية محمدا فافهم هكذا افاده الجندى فى الشرح
قوله واله وقال الجندى فى الشرح الآل عبارة عن الاقارب الذين
يؤول اليهم اموره صلى الله عليه وسلم ومواريثه العلمية والمقامية و
الحالية وهم على اقسام اربعة كلية منهم من هو آله فى الصورة والمعنى تماما
وهو الخليفة والامام القائم مقامه حقيقة ومنهم من يكون آله فى المعنى

آل الرسول عليه السلام

دون الصورة كسائر الاولياء الذين هم محمديون فی الکشف والشهود وبجمع الوجود
وان لم یکونوا اشرافا صورة ومنهم الخلفاء والامناء الکمل ایضا ومنهم
من یکون له فی الصورة دون المعنی بان صحت نسبتهم الیه صلعم من حیث
الطینة والعنصریه ولکنهم اشتغلوا عن الوراثة المعنویة الروحانیة العلیة
والکشفیة والشهودیة والحالیه والمقامیة وعن الاقبال علی الله بحطام الدنیا
ومنهم من یکون له حظ یسیر فی المعنی والخلق وهم من السادات والشرفاء الکرام
آل وذلک لان رسول الله صلی الله علیه وسلم له صورة طینیة عنصریة وله
صورة دینیة شرعیة وصورة نوریة روحیة وحقیقة معقولة معنویة فمن
قام بصورته الدینیة وصحت نسبته الی صورته النوریة الروحیة وتحقق بحقیقته
المعنویه ورثه علماً ومقاماً وحالاً وهوله علیه السلم کالولد الصلبی حقیقة و
فی هذه القرابة والنسبة یتفاوت المقامات والدرجات وفیها ترتیب
الاولیاء المحمدیون وهم انبیاء الاولیاء بالنبوة العامة لا بالنبوة الخاصة
التشریعیة المنقطعة المختومة برسول الله صلعم واذا انضاف الی هذه القرابة
الدینیة طینته الطیبة الطاهرة کالمهدی علیه والائمة الکاملین الطیبین
الطاهرین فذلک اکمل واجل وافضل وان انتفت القرابة الطینیة و
صحت النسبة من صورته العنصریة وتخلفت النسبة الروحانیة والمعنویة
فسوف یوول الی ذلک ولا بد لان الولد سر ابیه واذا صحت النسبة فلابد
ان یکون معها من اخلاقه وعلومه واحواله سر معنوی وان وقعت منهم
مخالفة فی الصورة الدینیة الشرعیة فلا یجوز لمؤمن ان ینظر الیهم الا بنظر
التعظیم والتبجیل والسادة وان کانوا علی خلاف الشریعة ظاهرا فقد یکون
منهم اهل الابتلاء المخالفة ثم الاحوال لا بد لها ان تحول وللحقیقة ان ترجع

انبیاء الاولیاء بالنبوة العامة لا بالنبوة الخاصة الشرعیة المنقطعة

بحالة

الی الطهارة

الی طهارته الاصلیة ویوول فافهم وتامل ذلک تعلم اسرارا فی هذا المقام
التمة وتلمع انوارا علی اهل الحجاب محرمة وقال الشیخ الخاتم فی الفتوحات
قال الله تعالی لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا فدخل الشرفاء
اولاد فاطمة کلهم الی یوم القیامة فی حکم هذه الایة من الغفران فهم المطهرون
اختصاص من الله تعالی وعنایة بهم لشرف محمد علیه وعنایة الله به فینبغی
لکل مسلم ان یصدق الله فی قوله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم
تطهیرا فیعتقد فی جمیع ما یصدر من اولاد فاطمة رضی الله عنها ان قد عفا عنهم
ولا ینبغی لمسلم ان یلحق المذمة ولا ما یشنؤا عراض من قد شهد الله بتطهیرهم
واذهاب الرجس عنهم لا بعمل عملوه ولا بخیر قدموه بل بسابق عنایة واختصاص
الهی وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم قوله و
الصفوة من امته واخوانه یشیر الی علماء امته المجتهدین المتبحرین وغیرهم
الذین قال علیه فی حقهم علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل والی اولیاء امته
من الاقطاب والافراد والبدلاء والنقباء والنجباء وغیرهم من الذین
قال علیه السلم فی حقهم واشوقاه الی لقاء اخوانی من بعدی الحایزین میراثه
الاتم الاشرف الاشمل من علومه ومعارفه واحواله ومقاماته قوله
مع تحققهم بنتایج حظوظهم الاختصاصیة الممیزة ایاهم عن التی تمیز بها
خواص الوسایط وثمرات التبعیة واحکام الروابط اشارة الی انهم
مع کونهم حایزین میراثه الاتم الاشمل متحققون بنتایج حظوظهم الاختصاصیة
الممیزة ایاهم عن الحظوظ التی تمیز بها خواص الوسایط فی طریق سلسلة
الترتیب فان لهم مع قطع النظر عن الوراثة المذکورة حظوظا مخصوصة
من حیث استعداداتهم الخصیصة بهم وتفاوت مراتبهم الاستعدادیة

وجوب تعظیم اولاد فاطمة

جلالة آل الرسول

واستعداداتهم الاسمائية الكمالية فافهم ترشد فائدة جليلة اعلم ان
وان كانت بعدد انفاس الخلايق فانها ترجع الى طريقين كليين مشتملين
على طرق لا تتناهى بعدد الانفاس الغير المتناهية الى الابد يسمى احدهما
فى عرف التحقيق طريق سلسلة الترتيب والوسايط التى فى مراتب الوجود
من العقل اى القلم الى اللوح الى الطبيعة الى الهباء الى الجسم الى العرش
الى الكرسى والفلك والسموات والارضين والاركان والمولدات الى مرتبة
الانسان الذى هو آخر الانواع والثانى يسمى طريق السر ولا مدخل فيه للواسطة
اصلاً فانه الوجه الذى يرتبط كل موجود بالحق منه ارتباطاً ذاتيا لا يحجبه ساسط
واسطة فان حقيقة المربوب مرتبطة بحقيقة الرب ارتباطا لا يقبل الانفكاك
والارتباط ايضا على وجهين ارتباط من حيث الوجود العام وذلك
فى طريق سلسلة الترتيب وارتباط من حيث العين الثابتة التى لكل موجود
والتجليات الحاصلة للعبد من هذا الوجه ذاتية الهية تقرب الاين وتقربه
العين وترفع من البين البين وتجلوا عن العين الغين والرين ومن هذا الطريق
تكون الجذبة لاهلها وهو الطريق الاقرب الاتم والطريق الاول هو الطريق
العام الذى يكون فيه الحجب والعقبات والوسايط التى اشار اليها رسول
الله صلعم بقوله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه فالحجب الظلمانية مراتب عوالم
الاجساد ووسايطها والحجب النورانية مراتب عالم الارواح النورية وهذه
مراتب الخلقية الكيانية التى ذكرنا اصولها من كونها وسايط واسبابا
خلقية بين الحق والسالكين اليه بقطع المقامات وطى المنازل والمسالك
المعنوية المعقولة والمحسوسة الصورية والعوالم الروحانية من الجواهر

وبعضهم يعبر عن طريق السر بالوجه الخاص

طريق سلسلة الترتيب وطريق السر

المجردة

المجردة العقلية والارواح والنفوس التى بين العبد والحق فهى مراتب الحجب النورانية
مالم تجاوزها السالك الى الحق لم يصل الى الحق فانه تعالى كما قال والله من وراءهم
محيط وهذا هو الطريق الابعد والقاصدون من هذا الطريق وان كثروا
فالواصل منهم قليل جداً وبالنادر يكون الوصول لما قيل خليلى قطاع الفيافى
الى الحمى كثير واما الواصلون قليل واما طريق السر من جهة الوجه الخاص فهو
الذى يحصل منه التجلى لاهل الجذبات وهو الطريق الاقصد اى الاقرب
للقصد والاتم اى الموصل لمن اتاه من الاتم والسالك على هذين الطريقين
اما حق واما خلق والحق يسلك على الطريق الاول الى عبده الاكمل فى الفضاء
الاوسع الاشمل بالتجلى الوجودى والفيض الجودى وسلوك الحق عليه انما يكون تجليه
النفسى الرحمانى الاحدى الجمعى من حضرت العلم الذاتى بالتعين الاول الى العين
واول منازله الكونية العقل الاول وهو القلم الاعلى والارواح المهيمة فى فلك
الاشارة المشار اليها انفا ثم النفس الكلية وهو اللوح المحفوظ ثم الطبيعة
الكلية ثم الهباء وهو الهيولى ثم الصورة ثم الجسم الكل الى اخر الانواع كما ذكر
ثم الانسان الكامل وله احدية جمع جميع الكمالات كلها ومرتبته الاولى احدية
جمع جميع الحقايق والتجلى الالهى الوجودى يسلك من التعين الاول الى الانسان
الكامل لحصول كمال الجلاء والاستجلاء فى غاية هذا الطريق والحكم العامة الظاهرة
تنزل فيها وتتعين فى كل مرتبة وتتصبغ بكيفية محلها وتتكيف بحكمها الى
ان تصل الى الانسان الكامل والسالكون منا الى حضرت القدس واللاهوت
انما يسلكون فى معارجهم على هذا الطريق وهو مترتب بحسب حضرات الاسماء
والضرب الثانى طريق الوجه الخاص الذى لا مدخل فيه للواسطة اصلا كما ذكر
وهو الوجه الذى به يكون الحق فى سلوكه عين العبد وسمعه وبصره وجوارحه

وقوا الروحانية ثم يكون العبد عين الحق وسمعه تعالى وبصره ولسانه ويده ورجله
ثم يجمع له تعالى بين التحقيقين ثم يكون له مقام جمع الجمع والاطلاق والعبد
السالك الى الله على الطريق الاول انما يسلك على المقامات والمنازل
بتسليك المرشد الكامل الموصل واذا سلك العبد بالحق على الطريق او سلك
الحق بعبده جمعاً وفرادى على طريقة الجذبة من جهة رفع الوسايط والحجب
كما اشار اليه عليه زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها هذا الكلام
وقع في البين تقريبا قوله واحواله ومقاماته قال الشيخ الخاتم في الفتوحات
المكية المقام كل صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالتوبة و
الحال كل صفة تكون فيها في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة و
الرضا او يكون وجودها مشروطاً بشرط فينعدم لعدم شرطها كالصبر
مع البلاء والشكر مع النعماء ثم قال ره اعلم ان الطريق الى الله تعالى الذي سلكت
عليه الخاصة من المؤمنين الطالبين نجاتهم دون العامة الذين شغلوا
انفسهم بغير ما خلقت له انه على اربع شعب البواعث والدواعي والاخلاق
والحقايق والذي دعاهم الى هذه الدواعي والبواعث والاخلاق والحقايق
ثلثة حقوق توضت عليهم حق لله وحق لانفسهم وحق للخلق فالحق لله تعالى
عليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والحق الذي للخلق عليهم كف الاذى كله
عنهم ما لم يأمر به شرع من اقامة شرع اي حد وصنايع المعروف معهم على الاستطاعة
والايثار ما لم ينه عنه شرع فانه لا سبيل الى موافقة الغرض الا بلسان الشرع
والحق الذي لانفسهم عليهم ان لا يسلكوا بها من الطرق الا الطريق الذي
فيها سعادتها ونجاتها وان ابت فلجهل قام بها او سوء طبع فان النفس
الابية انما يحملها على اتيان الاخلاق الفاضلة دين او مروة فالجهل يضاد

الدين

الدين فان الدين علم من العلوم وسوء الطبع يضاد المروة ثم ترجع الى الشعب
الاربع فنقول الدواعي خمسة الهاجس السببي ويسمى نقر الخاطر ثم الارادة ثم العزم
ثم الهمة ثم النية والبواعث لهذه الدواعي ثلثة اشياء الرغبة والرهبة والتعظيم
والرغبة رغبتان رغبة في المجاورة ورغبة في المعاينة وان شئت قلت رغبة
فيما عنده ورهبة من الحجاب والتعظيم افراده عنك وجمعك به والاخلاق على ثلثة
انواع خلق متعد وخلق غير متعد وخلق مشترك فالمتعدي على قسمين متعد بالمنفعة
ومتعد بدفع المضرة كالعفو والصفح واحتمال الاذى مع القدرة على الجزاء و
التمكن منه وغير المتعدي كالورع والزهد والتوكل واما المشترك فكالصبر على اذى
الخلق وبسط الوجه واما الحقايق فعلى اربعة انواع حقايق ترجع الى الذات
المقدسة وحقايق ترجع الى الصفات المنزهة وهي النسب وحقايق ترجع
الى الافعال وهي كن واخواته وحقايق ترجع الى المفعولات وهي الاكوان
والمكونات وهذه الحقايق الكونية على ثلث مراتب علوية وهي المعقولات و
سفلية وهي المحسوسات وبرزخية وهي المتخيلات فاما الحقايق الذاتية
فكل مشهد يقيمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تومي
اليه الاشارة واما الحقايق الصفاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه
على معرفة كونه سبحانه عالما قادراً مريداً حياً الى غير ذلك من الاسماء والصفات
المختلفة والمتقابلة والمتماثلة واما الحقايق الكونية فكل مشهد يقيمك
الحق فيه تطلع منه على معرفة الارواح والبسايط والمركبات والاجسام
والاتصال والانفصال واما الحقايق الفعلية فكل مشهد يقيمك فيه تطلع منه
على معرفة كن وتعلق القدرة بالمقدور بضرب خاص لكون العبد لا فعل له
ولا اثر لقدرته الحادثة الموصوفة بها جميع ما ذكرناه تسمى الاحوال والمقامات

الحقايق الكونية على ثلث مراتب

فافهم قوله واخوانه الحايزين ميراثه الاتم الاشمل من علومه واحواله ومقاماته
ترشد ان قدر الله وشاء قوله ونشاته يشير الى ظهور حقيقته التي هي اصل
الحقايق والحق جمعها صلعم في صور آدم ونبيه من الانبياء والاولياء وغيرهم
بل اشارة الى بروزها بتعينات جميع المراتب الالهية والكونية فانها كلها
بالحقيقة مراتب نشأت حقيقته صلعم قوله صلوة مثمرة في بعض النسخ مستمرة
الحكم دايرة الانباع اى الاثمار صلوة مستمرة الحكم دايرة الانباع دوام
الزمان من حيث حقيقته الكلية وصور احكامها التفصيلية المعبر عنها
بسنينه وشهوره وايامه وساعاته الصلوة في الاصل الدعاء وفي عرف
الصلوة في عرف القوم
القوم عبارة عن حقيقة اضافية رابطة بين الداعي والمدعو وهي من الله
الرحمة واللطف والهيمنة ومن العبد الدعاء والخضوع والاستكانة و
من الملائكة الاستغفار يخرج منها ارادة الخير ويطلق على صلوات الله
والملائكة والمؤمنين حقيقة عموما للمجاز واللام في الصلوة حيث كانت
للاستغراق الحقيقي يشير الى الحقيقة من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها
ثم ان كثيرا من العلماء لما راوا في كلام السلف ان من الله الرحمة ومن الملائكة
الصلوة من
الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء توهموا لزوم عموم المشترك بناء على اشتراك
الصلوة بين هذه المعاني لكنه ليس كذلك لان معناها ايصال النفع
لكن بطريق النفع مختلف وهو من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار و
من المؤمنين الدعاء فلا يلزم العموم المشترك كما توهموا لعدم الاشتراك
فاعلم ذلك والباقي ظاهر غني عن الشرح لما سيرد عليك تحقيق ما اجمله
رعاية لبراعة الاستهلال مفصلا عن قريب ان قدر الله تعالى وشاء
قوله دوام الزمان من حيث حقيقته الكلية وصور احكامها التفصيلية

المعبر عنها

المعبر عنها بسنينه وشهوره وايامه وساعاته الضماير راجعة الى الزمان
قوله دوام الزمان يشير الى الآن الدايم والسنوات السرمدية والدهرية و
الزمانية فاعلم اولا علمك الله ما لم تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ان الآن
الآن الدائم
الدايم المكنى عنه بالحضرة العندية هو زمان الحاضر الذي هو نهاية الزمان
الماضي وبداية الزمان المستقبل وهو الموصوف بالدوام فهو الظرف المعنوي
بجميع المعلومات الثابتة في الحضرة العلمية وقال بعضهم نسبة الآن الدائم
الى الازل والابد والوقت الحاضر نسبة الذات الى الاسماء والصفات
فكما ان الذات مجمع جميع الاسماء والصفات والنسب والتعينات فكذلك
الآن الدائم مجمع الازل والابد والوقت الحاضر ونسبها وتعيناتها ولهذا
قيل هو باطن الزمان واصل الزمان لان الامانات الزمانية نقوش عليه
وتغيرات تظهر بها احكامه وهو ثابت على حالة واحدة ابدا سرمدا ومعنى
امتداد الحضرة الالهية مدة بقاء ذاته تعالى وذلك غير مضبوط لان حقيقة
ذاته تعالى من حيث هي هي المكنى عنها في عرف المحققين بالآن الدايم و
الوقت الحاضر وحضرة العندية منزهة عن الاسم والرسم والنعت والوصف
والاشارة والعبارة فهي من هذه الحيثية في العماء المذكور في الحديث
النبوي اذ معرفتها ما لم تتعين بتعين ما غير ممكن وقد صنف العلامة القاشاني
رسالة في تحقيق الآن الدايم والوقت الحاضر
رحمه رسالة في تحقيق الآن الدايم لسنا بصدد نقل جميع ما فيها فمن اراد
ذلك فليطلب هناك وصل في ذكر مقدار السنة السرمدية والدهرية
السنة السرمدية والدهرية
والسنة الزمانية وتعيين الايام الالهية التي منها يوم القيامة ثم اعلم
ان العلم الذي هو امام الائمة السبعة له تنزلا من مرتبة الاحدية الذاتية
التي لا نعت لها ولا وصف الى مرتبة الحضرة الواحدية التي هي حضرة

الاسماء والصفات وحضرة الالوهية فهذه الحضرة اى الحضرة الالوهية •
اثبتت تبعيتها للحضرة الاحدية ازليتها للازال من حيثية النسبة الاعتبارية
الثابتة بين الذات الاحدية والصفات لتحقق النسبة وتعقلها بعد
وجود الاثنين فان النسبة لا تتحقق الا بالمنتسبين وتسمى تلك النسبة الاعتبارية
الثابتة بين الذات الاحدية والصفات بالسرمد وازلية الازال •
لا تتحقق الا بعد اعتبار هذه النسبة اعنى تقدم الحضرة الاحدية على الحضرة
الواحدية فاذا تكون لاولية الحضرة الواحدية اول وهو ازلية الازال
والسنة السرمدية انما ابتدت من اولية هذا الاول ثم اقتضت الالوهية
بوساطة النسبة المذكورة الاعيان بحكم العالمية فظهرت لتلك الحضرة
بظهور الاعيان نسب اخرى بين الحقيقة الاولى وتلك الاعيان •
كالقادرية على ايجاد الاعيان ومشيتها لها وكلامها لها بخطاب كن
وسميعيتها لدعائها بالسنة الاستعدادات فى طلب الايجاد وعلى وجه
عينته المشية المعبر عنها بالعناية الازلية وبصريتها للاعيان على تباين
اوصافها واخلاقها وهذه الاسماء السبعة الايمة مع الذات الاحدية
تسمى بالائمة السبعة لاوليتها وتقدمها على مراتب الاسماء فهى اى
الائمة المذكورة لما كانت من الامور الاعتبارية مقتضية لربوبية الرب
المطلق لجميع الاشياء بوساطتها تقدمت ازليتها على ازلية الحضرت
الربوبية فتاخرت الربوبة من الالوهية تأخر الحضرة الالوهية من الحضرة
الاحدية فازلية الازال اولية مطلقة منزهة عن توهم التعدد فيها فاما
ازلية الحضرة الالهية لها تعدد بحسب تعددات الاسماء الغير المتناهية
لانها تعلم بما يكون عنها وما يكون عنها غير متناه فهى غير متناهية وهى

مع لا تناهيها وكثرتها مندرجة تحت الايمة السبعة فانها باجناسها وانواعها
واصنافها جزئيات الائمة وفروع الاصول السبعة ولكل امام من الائمة
السبعة حضرة من الحضرات الاسمائية وطايفة من طوائف الاسماء الغير
المتناهية ثابتة مندمجة فى تلك الحضرة والائمة مع ما تشتمل عليها من الصفات
والاسماء والنعوت والاضافات سابقة على الحضرة الربوبية وحضرة
الربوبية هى الحضرة التى فيها كل يوم هو فى شان فاذا وضح واتضح لك
ان الامتداد المذكور من ازل الازال الى ابد الاباد لا يقبل القسمة ولا النسبة
علم ان الامتداد المذكور يتفصل عند اعتبار التعينات الوصفية بالامتدادات
الاسمائية والامتدادات الاسمائية بامتدادات الربوبية والدهر عبارة
عن هذه الامتدادات فمن هذا العلم معنى قوله عليه السلم لا تسبوا الدهر فانه اسم
من اسماء الله وقال تعالى لا تسبوا الدهر فانى انا الدهر هذه الامتدادات
امتدادات الادوار الفلكية لانك اذا اعتبرت الحركة الاولى وامتداد
مقدارها المعبر عنها بالزمان المطلق مع قطع النظر عما تحته لا يظهر لك ابتداء
ولا انتهاء ولا قسمة ولا نسبة اصلا واذا اعتبرت محاذاة الشمس لكل
نقطة من نقط تلك الحركة التى ابتدات من السنة التى كل دور منها عبارة
عن وصول الشمس بحركتها الخاصة الى تلك النقطة التى قطعتها بتلك الحركة
اجزاء فلك البروج من تلك النقطة وتتفصل بتلك الحركة الامتداد
المذكور بالسنين والسنون باعتبار قطعها البروج بالشهور والشهور باعتبار
وصولها الى النقطة الاولى بالحركة اليومية بالايام والايام بالساعات
والساعات بالدقايق والدقايق بالثوانى والثوانى بالثوالث •
الى الان الواحد والآن الواحد فى الزمان بمنزلة النقطة الهندسية •

الدهر

الشهور
الايام
الساعات

من اللحظ المعبر عنه بالزمان الحاضر وهو اقصر الاجزاء الزمانية لا ينقسم لصغره
الا في الوهم وقد يطلق الايام على كل جزء من اجزاء الزمان مجازا باعتبار ان
كل جزء منها جزء محدود من الاجزاء الزمانية فهو اقصر الايام واطولها السنة
ولا شك ان الاكثر انما يتقدر بالاقل تقدر المائة مثلا بالعشرات والعشرات
بالاحاد فكما يتقدر الايام بالساعات والشهور بالايام والسنوات بالشهور
ويطلق الزمان بالسنوات فكذلك الزمان الذي هو اقصر الامتدادات
الازلية يقدر الدهر والسرمد فافهم والله الملهم واعلم ان حضرت الالوهية
لما اقتضت الربوبية بالاسماء واقتضت الاسماء من جهة دوام تاثيراتها الوسائط
والاسباب في الربوبية وتلك الوسايط والاسباب كانت اثيريات فلا جرم
اقتضت الائمة السبعة المذكورة الكواكب السبعة بافلاكها وجوزهراتها و
ممثلاتها وحواملها وتداويرها ومتمماتها فان لها متممات كما للفلك الالوهية
متممات وهي السميع والبصير والمتكلم كما تقرر في موضعه من العلوم الالهاوية
بيان تفاصيلها لا يليق بامثال هذه الحاشية المختصرة فاعطيت الكواكب
السبعة السيارة الرياسة والسيادة في تدبيرات الامور الدنياوية بوساطة
الائمة السبعة المسخرة اياها بكسر الخاء المعجمة بامر الله تعالى وقضائه السابق
وقدره اللاحق قال الله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وتلك التدبيرات هي الشؤون الالهية في ايام الدنيا لقوله
تعالى كل يوم هو في شان فايام الربوبية ممتدة من انتهاء ازلية الحضرت
الالهية الى ازلية حضرة الربوبية والربوبية ممتدة الى انتهاء التغيرات الزمانية
فيكون ايام الدهر اطول من الزمانيات والزمانيات عبارة عن امتدادات
منحصرة في امتداد مقدار الحركة الاولى اعني الزمان فيتقدر بالمقاييس [illegible]

اعطى الكواكب السبعة السيارة
الرياسة في تدبيرات
الامور الدنياوية

تقدرا

تقدراً بالعدد التام منها وهو الالف فصار كل يوم منها الف سنة وهي ايام
الربوبية وايام التدبيرات قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
وهو يوم الرب المدبر الذي وقت به العذاب وانجاز الوعد لقوله تعالى ويستعجلونك
بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
والتدبير في قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنة مما تعدون فلما كان ابتداء هذا الامر من السماء والسموات
على مقتضى الائمة السبعة كانت سبعة فصارت ايام الدنيا كذلك سبعة
من تلك الايام وكذلك دور تاثير كل رئيس سبعة ايام من الادوار الزمانية
ومن هذا ينكشف لك سر انشقاق القمر وختم النبوة لان ظهور الحضرة
الختمية انما كان في يوم الجمعة الذي هو آخر الاسبوع كما ان ظهور ادم عليه السلام
كان في اول الاسبوع ومن هذا ينكشف لك ايضا سر قيام الساعة
فانها انما يظهر بانقضاء اليوم السابع الذي نحن فيه ومن هذا ينكشف ايضا
سر تعظيم الجمعة في الشرع المطهر ولهذا قال عليه السلام ان استقامت امتي فلها يوم
وان لم تستقم فلها نصف يوم فانه عليه السلام اشار وبشر باستقامتنا لان
نصف اليوم قد عبر فعلم ان ايام الالوهية الممتدة من ازلية الازال انتهاء
الربوبيات الاسمائية اطول من ايام الربوبية والربوبية تختص بكل اسم
من الاسماء لكن الالوهية لا تختص الا بالائمة السبعة فالربوبية بالحقيقة
سبع الالوهية وايام الدنيا سبع ايام الاخرة الحاصلة من ضربها
في عدد الائمة السبعة الحاصل منه اربعون الف سنة وتسع الاف
سنين وينتهي الامور كلها في هذه السنوات الى الله تعالى لقوله تعالى اليه يرجع
الامر كله وبانقضائها في اليوم الثاني لهذه المدة من ايام الربوبية •

ينتهي المعارج كلها الى الفناء فى الذات فيتم الخمسون ومنها تحقق معنى قوله
تعالى تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة
لان انقضاء التسعة والاربعين وآخره انما يكون بالخمسين وهو يوم القيامة
الكبرى فاصبر صبراً جميلاً انهم يرونه بعيداً ونريه قريبا فكن من اهل هذه
القيامة تجد اليه سبيلاً فاذا كان طول هذا اليوم خمسين الف سنة ٥
فيكون القيامة الصغرى اول موطن من مواطن القيامة لقوله عليه السلام
من مات فقد قامت قيامته وقوله عليه السلام القبر اول منزل من منازل الآخرة
والقيامة الوسطى وسط مواطن الآخرة فاذا تقرر هذا اى الحضرات الثلث
على الوجه المذكور وامتداداتها علم معنى قول الحزقانى انا اقل من ربى بسنتين
وعلم ايضا ان امتداد بقاء الذات فى حضرة الاحدية من ازل الازال
الى ابد الاباد ولا يقبل نسبةً ولا قسمة فكان ابتداء السنة التى كل يوم
ههنا خمسون الف سنة بابتداء اول التعينات وابتداء السنة التى ٥
كل يوم منها الف سنة بابتداء الربوبية بالاسماء الالهية فكما كان كل
اسبوع من هذه السنة سبعة الاف سنة وكل شهر منها ثلثون الف
سنة وكل سنة ثلثمائة وستون الف سنة كذلك كل اسبوع من السنة
الاولى ثلثمائة الاف سنة وخمسون الف سنة وكل شهر خمسمائة الاف
سنة وكل سنة ثمان عشرة الف سنة والاحقاب المذكورة فى القرآن الاحقاب المذكورة فى القرآن
كناية عن هذه السنوات واجزائها كما قال تعالى لابثين فيها احقاباً ٥
فمن ترقى ورقى الى الحضرة الواحدية خرج من ايام الربوبية الى ايام ٥
الالوهية فى السنة السرمدية ومن تحقق بحضرة الاحدية سخر الاوقات
العددية تحت قدميه وفاز بمشاهدة عجائب جنبيه فاعرف قدرها وفرغ

صماخيك

النص لغة الكشف والظهور

صماخيك نقر بالعلم النافع ان قدر الله تعالى وشاء وللزمان والمكان مناسبات
شريفة غير ما ذكرنا سنذكرها فى شرح النص الثالث عن قريب ان شاء الله
وان كانت فى هذا التفصيل مندوحة عنها عند من له شهامة وحصافة قوله
نص شريف هو اول النصوص الواجب نقله اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتى
لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما من وحدة
او وجوب وجود او مبدائية او اقتضاء ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه
بنفسه او غيره لان كل ذلك يقتضى بالتعين والتقييد ولا ريب فى ان تعقل
كل تعين يقتضى بسبق اللاتعين عليه وكل ما ذكرناه ينافى الاطلاق بل تصور
اطلاق الحق يشترط فيه ان تيعقل بمعنى انه وصف سلبى لا بمعنى انه اطلاق
ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر
ايضاً فى الاطلاق والتقييد وفى الجمع بين كل ذلك والتنزه عنه فيصح
فى حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع فنسبة كل ذلك اليه وسلبه عنه
على السواء ليس احد الامرين باولى من الآخر واذا وضح هذا علم ان نسبة
الوحدة الى الحق والمبدائية والتأثير والفعل الايجادى ونحو ذلك انما تصح
وتنضاف الى الحق باعتبار التعين النصوص جمع النص والنص هو الذى
لا ينسخ حكمه وقد يراد به ما لا اشكال فيه ولا احتمال لغيره بوجه من الوجوه قال
الشيخ الخاتم ره فى الفتوحات المكية اذا وقع التجلى بالاسم الظاهر للباطن معنى النص
النفس وقع الادراك بالبصيرة فى عالم الحقائق والمعانى المجردة عن المواد
وهى المعبر عنها بالنصوص اذ النص ما لا اشكال فيه ولا احتمال لغيره بوجه
من الوجوه وليس ذلك الا فى المعانى فيكون صاحب المعانى مستريحا
من تعب الفكر فيقع الزيادة له عند التجلى فى العلوم الالهية وعلوم الاسرار

وعلوم الباطن وما يتعلق بالاخرة وهذا مخصوص باهل طريقتنا هذا قوله
بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين يشير الى ان الوحدة التى
تقابل الكثرة مسلوبة بهذا الاعتبار عنه لان الوحدة الذاتية الغيبية •
لا تكون مسلوبة عنه لان قوله المعلومتين يفهم منه ان الوحدة لا تعقل الا
فى مقابلة الكثرة وهذه الوحدة غير معقولة ولا يحكم بانها وحدة وفى هذا المقام
اعتبارات احدها ان تعقل الغيب المجهول النعت والوصف الذى
هو باطن الازلية سابقا على كل تعين يمكن اعتباره سلبيا او ثبوتيا او
جمعا ثم نعتبر بعد ذلك التعين الجمعى المنشئ للتعينين الثبوتى والسلبى
وكذلك التعينان ونصف كل واحد منها بالاولية فتكون الاولية •
تطلق على كل واحد منها بالاعتبار السلبى والثبوتى اولا باعتبار الثبوت
والمنشا للاثنين باعتبار الجمع فيكون الاعتبار الجمعى بمثابة الوحدة المطلقة
الذاتية كاعتبار الوجود من حيث هو هو وهو ايضا لا يدخل تحت حكم و
تعين اصلاً وانما يتوجه ويتاتى هذا الحكم السلبى باحد الوجهين المستفادين
من طريق السمع احدهما اخبار الحق عن ذلك بقوله تعالى ولا يحيطون به
علماً يشير به الى مرتبة الغيب فالغيب المجهول النعت هو غيب الغيوب وهذه
المرتبة ايضا غيب والوجه الثانى فى انقطاع الكل الادراكات عنه واعترافه
بالعجز والقصور عن ذلك لقوله عليه السلام لا احصى ثناء عليك ولا ابلغ كل ما فيك
وثمه وجه ثالث يستانس به عقلا وهو ان الماهية اذا اعتبرت من حيث
هى هى لا يمكن اعتبار امر آخر معها لانه لو اعتبر لكان منافياً لاعتبارها
من حيث هى هى فقوله فيصح فى حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع وكذلك
الماهية اذا اعتبرت من حيث هى لا يحكم عليها بالكلية ولا بالجزئية

ولا بالجنس

بس طلب مجهول دری که نگشوده است

ولا بالجنس ولا بالفصل وغيرها وهى لا تنافى شيئاً من ذلك واما الاعتبار
السلبى الحقيقى المسمى بمرتبة الاحدية التى يسمى الذات من حيثية احد المتعلقة
ببطون الذات وازليتها ايضاً وعلى هذا يكون نسبة اسم الاحد الى السلب
احق من نسبته الى الثبوت والايجاب والاعتبار الثبوتى الذى يسمى الذات
من حيثية واحداً هو مرتبة الواحدية المثبتة للاعتبارات الكمالية وتوابعها
الغير المتناهية مع اندراجها فيها فى اول رتبة الذات وتحقق تفاصيل تعيناتها
فى المرتبة الواحدية كالنصفية والثلثية والربعية الثابتة والمندرجة فى الواحد
الذى ينشى منه الاعداد فى المراتب الوجودية وينشر من تلك الاعتبارات
اعيان الاثنين والثلثة والاربعة كما يقال الواحد نصف الاثنين و
ثلث الثلثة وربع الاربعة الى غير ذلك من الاعتبارات ولا يصح اضافة
هذه الاعتبارات المذكورة الى الاسم الاحد لا حقيقة ولا وضعاً لغوياً •
فتتعلق هذا الاعتبار الواحدى ظهور الذات ووجودها وابديتها كما ان
يتعلق الاعتبار الاحدى بطونها وازليتها ولا مغايرة ولا غيرية بالحقيقة
بين هذين الاعتبارين ولا بين كل اعتبار واعتبار من اعتبارات الواحدية
فى اول رتب الذات الذى هو مرتبة الاندماج لان المغايرة والغيرية
من احكام الكثرة ولا كثرة ثمه بينا فى الوحدة ولارتفاع حكم هذه المغايرة
فى المرتبة المذكورة حكم بعض اكابر المحققين من اهل الله بان الواحد الاحد
اسم واحد مركب كبعلبك ومعدى كرب والله اعلم قوله واذا وضح هذا علم
ان نسبة الوحدة الى الحق والمبدائية والتاثير والفعل الايجادى ونحو ذلك
انما يصح وينضاف الى الحق باعتبار التعين لان الوجود الحق من حيث
هو محكوم عليه وحق المحكوم عليه ان يكون معرفة فافهم وقال الشيخ صاحب

الواحد الاحد اسم مركب كبعلبك ومعدى كرب

الكتاب المشروح فی کتاب مفتاح الغیب اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذی
لا اختلاف فیه وانه واحد وحدة حقیقیة لا یتعین فی مقابلة کثرة ولا یتوقف
تحققها فی نفسها ولا تصورها فی العلم الصحیح المحقق علی تصور ضد لها بل هی
نفسها ثابتة مثبتة لا مثبتة وقولنا وحدة للتنبیه والتفهیم لا للدلالة
علی مفهوم الوحدة علی نحو ما هو متصور فی الاذهان المحجوبة فاذا عرفت هذا
فنقول انه سبحانه من حیث اعتبار وحدته المنبه علیها وتجرده عن المظاهر و
عن الاوصاف المضافة الیه من حیث المظاهر وظهوره فیها لا یدرک و
لا یحاط ولا یعرف ولا ینعت ولا یوصف وکل ما یدرک فی الاعیان ویشهد
من الاکوان بای وجه ادرکه الانسان وفی ای حضرة حصل الشهود
ما عدا الادراک المتعلق بالمعانی المجردة والحقایق فی حضرة غیبها بطریق
الکشف ولذلک قلت فی الاعیان ای ما ادرک فی مظهر کان ما کان
فانما ذلک المدرک الوان واضواء وسطوح مختلفة الکیفیة متفاوتة
الکمیة او امثلتها تظهر فی عالم المثال المتصل بنشاءة الانسان والمنفصل عنه
من وجه علی نحو ما فی الخارج او ما مفرداته فی الخارج وکثرة الجمیع محسوسة و
الوحدة فیها معقولة او محدوسة وکل ذلک احکام الوجود او قل صوره
نسب علمه وصفات لازمة له من حیث اقترانه بکل عین موجودة لستر
ظهوره فیها وبها ولها بحسبها کیف شئت واطلقت لیس هو الوجود
فان الوجود لا یدرک بسواه من حیث ما یغایره علی ما مر من ان الواحد
من کونه واحدا لا یدرک بالکثیر من حیث هو کثیر وبالعکس ولم یصح الادراک
للانسان من کونه واحدا وحدة حقیقیة کوحدة الوجود بل انما صح له ذلک
من کونه حقیقة متصفة بالوجود والحیوة وقیام العلم به والارادة وثبوت

المناسبة

المناسبة بینه وبین ما یروم ادراکه وارتفاع الموانع العایقة عن الادراک
فی ادرک ما ادرک من حیث کثرته لا من حیث احدیته فتعذر ادراکه من حیث
ما لا کثرة فیه اصلا تم کلامه ثم اعلم ان للوجود المطلق اعنی الماخوذ بلا شرط
شیء ان فهمت ومیزت عن القسمین الآخرین وهو الوجود المخلوط اعنی الماخوذ
بشرط شیء والوجود المجرد اعنی الماخوذ بشرط لا شیء اعتبارین احدهما اعتبار
کونه وجودا فحسب ای من غیر اعتبار التجرید والتخلیط وهو الحق سبحانه والوجود الحق
من هذا الوجه لا کثرة فیه لانها حکم التعدد وهو فی صرافة التوحید ولا ترکیب فیه
لانه حکم القید الداخل ولا صفة تحمل علیه بالاشتقاق ولا نعت یحمل علیه
بالمواطاة لانهما من احکام القید الخارج ولا اسم ولا رسم لانه حکم التعین
العقلی او الخیالی الذهنی ولا نسبة ولا حکم لانها حکم التعلق بالغیر ولا غیر
ثمه بل وجود بحت ای غیر معتبر فیه قید لا داخل ولا خارج الا ان یتعین فیه
عدم القید فان قلت فمفهوم الوجود کالکون له تعین فی العقل والوجود
اسمه وله رسم وهو ما به الوجدان فکیف نفیت عنه هذه الاشیاء قلت
قولنا وجود للتفهیم اذ لا اکثر احاطة بالموجودات منه فی العبارات و
المفهوم یتعین فی العقول مما یکون الوجود عینه وذاته الا هو لا ان ذلک
اسم حقیقی له والا کان متمایزا عن سائر المفهومات ولو فی الوجود العلمی
ومتعینا بذلک التعین ولیس کذلک فانه بذلک الاعتبار غنی عن کل
تعین کما مر بل لا یمکن له فی علمنا النظری اسم حقیقی لان اسمه معنی قائم به
موصفته وصفته عین ذاته واول التعینات المتعقلة النسبة العلمیة
الذاتیة لکن باعتبار تمیزها عن الذات لا امتیاز النسبی لا الحقیقی و
بواسطة النسبة العلمیة الذاتیة یتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده و

سبداتيه وسيما من حيث علمه بنفسه في نفسه وان عين علمه بنفسه سبب العلم
بكل شئ وان الاشياء عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية والتفصيلية •
اول التعينات المتعقلة النسبة العلمية وهي منشاء الاحدية والواحدية و
ومعينهما اولا والجامع بينهما ثانيا ولهذا البرزخ اعتباران احدهما غلبة حكم
الوحدة والاجمال والثاني غلبة حكم الكثرة والتفصيل فباعتبار الاجمال يسمى
بالحقيقة المحمدية وباعتبار التفصيل يسمى بالحضرة العمائية وانما سميت هذه الحضرة
بالنسبة العلمية لاستلزامها العلمين الكليين وسماها النبي عليه ايضا بالعماء
وهي التي استقر وثبت فيها الحقيقة الاحدية الذاتية التي لا اثنينية ولا تميز بها
ولا اسم ولا رسم ولا نعت لها قبل ان يظهر في المظهر الاول ولا يمكن معرفتها
لانه حينئذ كان كنزا مخفيا غير متعين بوجه من الوجوه وهي المراد بالعماء •
على الرأي الاصح لانها مشار اليها بقوله عليه حيث سئل عنه اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء يعني كان في الحضرة الاحدية
السابقة على الخلق اما اذا كان مراد السائل بالخلق العالم الجسماني
وهو يسال عن مكان الرب فيكون مراده بالعماء الحضرة الثانية ولما
كان العماء في اللغة الغيم الرقيق وهو الحايل فسماها بالعماء لان تلك
الحضرة حايلة بين سماء الاحدية وارض الكثرة الخلقية ومما يؤيد هذا كلام
الشيخ الخاتم ره في الفتوحات بحر العماء برزخ بين الحق والخلق وهذا البحر فيه
اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية التي بايدينا واتصف
الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية واكثر النعوت الكونية
فرد ماله وخذ مالك فله النزول ولنا العروج قوله قيل هذا بل هو اطلاق
عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق وصف

المراد بالعماء

سلبي

سلبي لا بمعنى ضده والتقييد وفي الجمع بين ذلك والتنزه عنه لقائل ان يقول
هذا حكم الحقيقة الكلية من حيث كليتها وعموم سببيتها فما حكم المطلق منها وهو
المأخوذ بلا شرط شئ لا بشرط لا شئ والفرق بين الحقيقة المطلقة والحقيقة •
من حيث اطلاقها تباين اذ الاولى ليست من حيث هي كلية ولا جزئية ولا واحدة
ولا كثيرة ولا مسببا ولا سببا ومن هنا يقال ان عدم الاعتبار ليس باعتبار
للعدم وهل هي موجودة في الخارج ومتحققة كالوجود المطلق فقد ذهب اكثر
الحكماء الى ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج لوجود احد قسميه وهو المخلوط والماهية
بشرط شئ وقد صرح الخنجي والارموي صاحب المطالع والكاتبي وغيرهم
بوجود الماهية المشتركة ومنعه الطوسي مستدلا بانها ان تحققت في كل
افرادها لم يكن شيئا واحدا بعينه وان تحققت في الكل من حيث هو كل فالكل
من تلك الحيثية شئ واحد فلم يقع على الاشياء وان تحققت في الكل •
بمعنى التفرق كان في كل واحد جزؤه لا بنفسه ثم قال فليس معنى كونها
مشتركة بينها الا حملها عليها والحمل امر عقلي فلا وجود للمشترك الا في العقل
ومنعه مولانا قطب الدين الرازي ره بان عدة من الحقايق كالجنس و
الفصل والنوع تحقق في فرد فلو وجدت امتنع الحمل بينها قلت الحقيقة المطلقة
ولو عن قيد الاطلاق موجودة في الخارج عند اهل التحقيق والدليل عليه
ما وقع في بعض نسخ مفتاح الغيب وفي كتاب النصوص من قول الشيخ رد
ولا تميز لها الا في منظور فهذا بصريحه يدل على تميزها فضلا عن وجودها
ثم الجواب عن الدليلين بلسان اهل النظر ان التعين عارض على الحقيقة
فان لم يكن التعين ايضا موجودا في الخارج فلا موجود فيه اذ الامر دائر
بين التعين والحقيقة وان كان موجودا فوجود العارض بدون المعروض

مطلب
الكلي الطبيعي موجود في الخارج

محال و هذا العروض علی تقدیر وجود التعین فی الخارج عروض عرض خارجی
لا عروض عرض عقلی حتی یقال بکفایة وجودها فی العقل ثم نقول معنی •
تحقق الحقیقة الکلیة الواحدة فی افرادها تحققها تارة متصفة بهذا التعین
واخری بذاک التعین وهذا لا یقتضی کونها اشیاء کما لا یقتضی تحول الشخص
الواحد فی احوال مختلفة بل متباینة ثم من الجایز ان تکون عدة من الحقایق
المتناسبة متنوعة موجودة بوجود واحد شامل لها من حیث هی کالابوة
القایمة بمجموع اجزاء الاب من حیث هو مجموع فان قلت کیف یتصف
الواحد بالذات بالاوصاف المتضادة کالمشرقیة والمغربیة والعلم و
الجهل وغیرها قلت استبعاد حاصل من قیاس الکلی علی الجزئی الغایب
علی الشاهد ولا برهان علی امتناعه فی الکلی اذ لا یلزم من عدم التعین
الشخصی عدم التعین مطلقا لجواز ان یتعین باحد التعینات الشخصیة
لا بعینه ما دامت منسوبة الی الکل وهو التعین النوعی او الجنسی ویکون •
تعینا ذاتیا لا علمیا کتعین الروح الکلی والاستبعاد یزول بما نقلنا •
عن الطوسی ان ما لا یکون مکانیا ولا زمانیا یکون نسبة جمیع الازمنة
والامکنة الیه علی السویة فلا یعتبر شیء منها فی نفسه • وان الماهیات
عبارة عن التعقلات وانها تعقلات متنشیة التعقل بعضها من بعض
لا بمعنی انها تحدث فی تعقل الحق تعالی الله عما لا یلیق به بل تعقل البعض
متأخر الرتبة عن البعض وکلها تعقلات ازلیة ابدیة علی وتیرة واحدة
متعقلة فی العلم وتتعلق ای العلم بها من حیث ما یقتضیه حقایقها وتقتضی
حقایقها علی نحوین احدهما تعقلها من حیث استهلاک کثرتها فی وحدة
الحق وهو تعقل المفصل فی المجمل کمشاهدة العالم العاقل بعین العلم

فی النواه

فی النواة الواحدة ما فیها بالقوة من الاغصان والاوراق والثمر الذی فی کل فرد
من افراده کل الثمر مثل ما فی النواة الاولی وهکذا الی غیر النهایة والنحو الاخر تعقل
احکام الوحدة جملة بعد جملة فیتعقل کل جملة بما تشتمل علیه من الماهیات التی
هی صور تلک التعقلات المتکثرة المعددة للوجود الواحد وهذا عکس الاستهلاک
الاول المشار الیه فان ذلک عبارة عن استهلاک الکثرة فی الوحدة
وهذا هو استهلاک الوحدة فی الکثرة • الماهیة مشتقة عما هو وهو ما به یجاب
عن السؤال بما هو وانما نسبت الی ما هو لانها تقع جوابا عنه مثلا اذا سئل
عن زید بما هو فما به یجاب عن هذا السؤال هو الحیوان الناطق فالحیوان
الناطق هو الماهیة لزید والماهیة تطلق غالبا علی الامر المتعقل مثل المتعقل
من الانسان وهو الحیوان الناطق والذات والحقیقة تطلقان غالبا •
علی الماهیة مع اعتبار الوجود والماهیة والذات والحقیقة من المعقولات
الثانیة لانها عوارض تلحق المعقولات الاول من حیث هی فی العقل
ولم یوجد فی الاعیان ما یطابقها مثلا المعقول من الانسان او الحیوان
یعرض له انه ماهیة ولیس فی الاعیان شیء هو ماهیة بل فی الاعیان
انسان او فرس او غیر ذلک وکذا الحال فی الذات والحقیقة اذا عرفت
هذا فنقول ان لکل شیء فرض جزئیا کان او کلیا نوعا او جنسا او غیره
حقیقة ذلک الشیء بتلک الحقیقة ذلک الشیء وهی مغایرة لما عداها من العوارض
اللاحقة بها لازمة کانت تلک العوارض او مفارقة مثلا الانسانیة
من حیث هی انسانیة متغایرة لجمیع ما یعرض لها من الاعتبارات لازمة
کانت او مفارقة مثل الوجود والعدم والوحدة والکثرة والکلی والجزئی
والعموم والخصوص الی غیر ذلک من الاعتبارات فان الانسان فی نفسه

لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص اي لا يدخل شيء منها
في مفهومه وان لم يخل عنها ولو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما صدق
الانسان على ما ينافيه مثلا لو دخل الوحدة في مفهومه لما صدق الانسان •
على ما ينافيه اي لما صدق الانسان على الانسان الكثير فالماهية شيء
ومع واحد من هذه الاعتبارات شيء آخر ولا يصدق احد هذه الاعتبارات
عليها الا بضم زايد واما كونها ماهية فبذاتها فان الانسان انسان
بذاته لا بشيء آخر ينضم اليه والانسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة
فالانسان من حيث هو هو من غير التفات الى ان يقارنه شيء من العوارض
واللواحق اولا بل يلتفت الى مفهومه من حيث هو هو يسمى المطلق والماهية
بلا شرط وان اخذ الانسان مع التشخص واللواحق يسمى مخلوطاً والماهية
بشرط شيء وهو موجود في الخارج وكذا الاول اي المطلق موجود في الخارج
لانه جزء من المخلوط الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه و
ان اخذ الانسان بشرط العراء عن المشخصات واللواحق يسمى المجرد والماهية
بشرط لا وذلك غير موجود في الخارج لان الوجود الخارجي ايضاً من العوارض
وقد فرض مجرداً عنها بل انما يكون في العقل وان كان كونه في العقل
من اللواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية فالمجرد والمخلوط •
يتباينان تباين اخصين مندرجين تحت اعم وهو المطلق ولما ذكر من
ان المجرد لا يكون في الخارج بل انما هو في العقل وانه مباين للمخلوط •
ظهر ضعف ما زعم افلاطون وذكر في المثل من ان لكل نوع شخصاً مجردا
خارجياً باقياً مستمراً ازلاً وابداً لانه الجزء المشترك بين المخلوطات
الخارجية فيكون موجوداً في الخارج لانه جزء للمخلوط الموجود في الخارج و

جزء

جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون مجرداً عن المشخصات لانه قدر مشترك
بين المخلوطات والجزء المشترك بين المخلوطات يمتنع ان يكون مخلوطاً لان
المخلوط مكتنف بالمشخصات المانعة من الاشتراك وانه لا يفسد بفساد المخلوطات
وانما ظهر ضعفه لما ذكر لان المجرد من المشخصات واللواحق الخارجية لا يوجد
في الخارج والمجرد مباين للمخلوط **تذنيب للفائدة الحكمية** الماهية اما ان تكون
بسيطة وهي ما لا جزء له واما ان تكون مركبة وهي ما له جزء ثم المركبة اما خارجية
اي ملتئمة من اجزاء متميزة في الخارج بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود
مستقل غير وجود الاخر كالانسان المركب من البدن والروح اذا اردنا •
بالروح الصورة الحالة في مادة البدن الحافظة له وكالمادة والصورة للجسم
وكالمثلث المركب من السطح والخطوط الثلثة المحيطة به والاولان مثالان
للجوهر المركب الخارجي والاخير للعرض المركب في الخارج واما عقلية لا تميز
اجزاؤها في الخارج اي لا يكون لكل منهما وجود مستقل بل جعل كل منهما جعل الاخر
في الخارج وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الاجزاء وانما يكون الاجزاء متميزة
في العقل كالمفارقات ان جعلنا الجوهر جنساً فانه يحتاج حينئذ الى فصل
مقوم ولم يتميز جنسه وفصله في الخارج لان جعلهما اي الجنس والفصل وجعل
النوع واحد بمعنى انه في الخارج بسيط وليس لها اجزاء تتميز بعضها عن بعض
في الخارج وكالسواد المركب من اللونية وفصله المختص به الذي عبر عنه بالسواد
فان جنس السواد لا يتميز عن فصله في الخارج لانه لو تميز وجود جنسه عن وجود
فصله في الخارج فان كان كل منهما محسوساً يلزم ان يكون احساساً لمحسوسين
وهو باطل بالضرورة وان كان احدهما محسوساً والمحسوس هو السواد فيلزم
ان يكون احدهما داخلاً في طبيعة الاخر وهو محال وان لم يكن واحد منهما محسوساً

فعند اجتماعهما ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوساً وان حدثت
هيئة محسوسة فتلك الهيئة معلولة لاجتماع الجنس والفصل فتكون خارجة عنهما
عارضة لهما وتلك الهيئة هي السواد المحسوس فلا يكون التركيب في السواد
المحسوس بل في فاعله وقابله وفيه نظر اذ لا نسلم انه ان حدثت هيئة محسوسة
يلزم ان تكون عارضة لهما وانما يلزم ان لو لم يكن الهيئة المحسوسة هي مجموع
الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوساً بانفراده و
يكون مجموعه هيئة محسوسة حادثة فلا تكون عارضة لهما بل متقومة بكل منهما
فيكون التركيب في نفسها لا في فاعلها وقابلها والحق ان الجنس والفصل •
لا يتميزان في الوجود الخارجي اذ لو كان لكل منهما وجود في الخارج يلزم ان لا يكون
احدهما محمولا على الاخر بالمواطاة ولا يكونان محمولين على النوع بالمواطاة
اذ يمتنع ان يكون الشيء بعينه هو ما يكون مغايراً له في وجوده وهذا ضروري
فان احد الموجودين المتغايرين لا يكون هو الآخر فصل بل وصل ثم اعلم ان
حقيقة الممكن باصطلاح الصوفية تسمى بالعين الثابتة وفي اصطلاح الحكماء
تسمى بالماهية وفي عرف المتكلمين بالمعلوم المعدوم وعند المعتزلة بالشيء
الثابت وقال بعض المحققين الاعيان الثابتة هو صور معلومات الاشياء
لله تعالى ومعنوياتها ازلاً وهذا التعريف احسن لصدقه على الاعيان الثابتة
التي لم توجد ولا توجد اصلاً لامتناعها لقول الشيخ الخاتم ان من الاعيان
ما لم يشم رائحة الوجود وهذا فللاسماء الالهية في علمه تعالى صور معقولة فانه تعالى
عالم بذاته لذاته وعالم باسمائه وصفاته وتلك الصور العقلية والعلمية
لا مشاحة في الالفاظ من حيث انها عين الذات الاحدية المتجلي بالتعين
الخاص والنسبة المعينة مسماة بالاعيان الثابتة كلية كانت او جزئية

عندنا

لم كرنا فاما عند اهل النظر تسمى كلياتها ماهيات وجزئياتها هويات •
الا ان الماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية والاعيان
الثابتة بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيه منقسمة قسمين ممكنات
او ممتنعات والممتنعات ايضا قسمان قسم منها انما تحقق بمجرد فرض العقل
كشريك الباري تعالى عن ذلك علواً كبيراً واجتماع النقيضين والضدين في موضوع
خاص ومحل معين وغيرها وعلمه تعالى انما يتعلق بهذا القسمين من حيث تعلق علمه
بالوهم ولوازمه وفرض العقل ووهم الشريك ليس من حيث ان لهما ذوات
في علم الله ويكونان من الصور الاسمائية فانه لو كان كذلك للزم وجود
الشريك في الوجود ونفس الامر وذلك محال والقسم الاخر من الممتنعات لا يختص
بفرض العقل بل اشياء ثابتة في نفس الامر موجودة في علم الله لازمة لذاته تعالى
فانها صور الاسماء الغيبية بالغين المعجمة المختصة بالاسم الباطن من حيث
انه مغاير للاسم الظاهر والممكنات مختصة بالاول والممتنعات بالثاني
وقال الشيخ في الفتوحات واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب •
فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان وقد وردت في الدعوات
المأثورة اشارة الى هذا القسم من الاسماء بقوله عليه السلام او استأثرت به في علم
غيبك او في مكنون الغيب عندك عن غيرك فالماهيات من حيث انها
صور علمية غير مجعولة بجعل الجاعل لان الاعيان حينئذ معدومة في الخارج
والمجعول موجود كالصور العلمية والخيالية في اذهاننا فانها ما دامت معدومة
في الخارج لا تتصف بكونها مجعولة بجعل الجاعل فلو كانت مجعولة للزم •
ان يكون الممتنعات ايضا مجعولة فان الممتنعات ايضا صور علمية فالجعل
لا يتعلق بالماهيات الا بالنسبة الى الخارج وجعل الاعيان ايجادها في الخارج

لا ان تصير الماهية ماهية في الخارج فتعلق الجعل بهذا المعنى بالاعيان ٥
في علم الله اولى فالنزاع حينئذ لفظي فافهم فلا تظنن ان الوجود الغيبي في الظاهر
غير الوجود الغيبي في الباطن حقيقة فتحسب ان الاعيان قد انقلبت من العلم
الى العين او بقيت هناك والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر باثارها ورسومها
او هي مظاهر موجودة ظهر الحق فيها بل الماهيات والاعيان بواطن
الظاهر ثابتة على معلوميتها وبطونها ابداً قد تظهر وتختفي فظهورها باسمه النور
ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصور العلمية الازلية الابدية وجودها
الغيبي بالعين المعجمة فهي في حالة واحدة ظاهرة باطنة بوجود واحد حقيقي
فافهم والله الملهم وقال صاحب الكتاب ره سألني بعض الاصفياء
من الاصحاب زاده الله توفيقاً واكراماً عن سر قوله تعالى وقد خلقتك من قبل
ولم تك شيئاً وعن قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً
مذكورا ما هذه الشيئان وهل هما شيء واحد وان ورد ذكر احدهما موصوفا
والآخر منكرا مطلقا او بينهما فرق فاقول الجواب بلسان الذوق والفيض
الوهبي لا النقل الفكري والعلم الكسبي ان الشيئية تطلق شرعا وتحقيقا
باعتبارين احدهما شيئية الوجود والاخر شيئية الثبوت ونعني بشيئية الوجود
كون الشيء موجودا بعينه عند نفسه وغيره وهذا القسم معلوم عند الجمهور ويقرب
التناول والشيئية بالاعتبار الآخر المسماة بشيئية الثبوت عبارة ٥
عن صورة معلومية كل شيء في علم الحق ازلاً وابداً على وتيرة واحدة ثابتة
غير متغيرة ولا متبدلة بل متميزة عن غيرها من المعلومات بخصوصيتها و
لم يزل الحق عالما بها وتميزها عن غيرها لا تتجدد له سبحانه بها علم ولا يحدث له
فيها حكم لنزاهته عن قيام الحوادث به وتقدس جنابه عن تجدد علمه بشيء

لم يكن

لم يكن معلوما له مما قبل ذلك بل ايجاده بقدرته التابعة لارادته بعد علمه السابق
الازلي الظاهر حكم تخصيصه بالارادة الموصوفة بالتخصيص والشيئية بهذا الاعتبار
هي الشيئية المخاطبة بالامر التكويني المنبه عليها بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فلها ضرب ما من الوجود بالنسبة الى علم الحق بها و
تعينها وتميزها في عرصة علمه الازلي عن غيرها من المعلومات فاعلم ذلك
والله اعلم والباقي ظاهر غني عن الشرح ٥ النص الثاني اعلم ان الحق من حيث
اطلاقه واحاطته لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعين بوصف و
لا رسم ليس نسبة الاقتضاء اي الارادة الكلية اليه باولى من نسبة ٥
اللااقتضاء فان الاقتضاء المتعقل اذ ذاك اي بشرط شيء او المنفي اي بشرط
لا شيء هو حكم متعين ووصف متقيد ٥ قوله او المنفي بالنصب عطف على قوله المتعقل
وقوله المتعقل في قوة المثبت بل مرادفه معنى فيكون معنى قوله فان الاقتضاء
المثبت اذ ذاك الاقتضاء يكون كذلك اي مثبتا والمنفي حكم متعين فان
التعين اعم من ان يكون بالحكم او بعدم الحكم ٥ ثم ليعلم ان الاقتضاء وان كان
ذاتيا فان له ثلث مراتب حكمه من حيث المرتبة الاولى وهي حضرة الغيب
الهوية هو انه لا يتوقف على شرط ولا موجب يكون سببا لتعينه وحكمه من حيث
المرتبة الثانية وهي مرتبة التعين الاول هو انه يتوقف تعينه على شرط واحد
فحسب وحكمه من حيث المرتبة الثالثة وهي مرتبة التعين الثاني هو ان
ظهور احكامه يتوقف على شروط واسباب ووسائط فحكم الاقتضاء الاول
الفيض الذاتي لا بموجب ولا يتعقل في مقابلة قابل او استعداده وحكم
الاقتضاء الثاني التوقف على شرط واحد وجودي فحسب وذلك الشرط
هو العقل الاول الذي هو الواسطة بين الحق وبين ما قدر وجوده من الممكنات

الى يوم القيامة واما حكم الاقتضآء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثره
وحكمه موقوف على شروط شتى كبا قى الموجودات وليست اعنى بهذا ان ثم
اقتضاات ثلثة مختلفة الحقايق بل اقتضآء واحد له ثلث مراتب يظهر وتعين به
من حيثيه كل مرتبة اثرا واثارا فافهم للفيض المطلق الذاتى الذى هو بمنزلة
الجنس نوعان وهما الفيض الاقدس والفيض المقدس فالفيض الاقدس
عبارة عن حضرة الاحدية الفايضة منها القوابل والاستعدادات و
الفيض المقدس كناية عن الحضرة الواحدية المرتبة لها اى للقوابل و
الاستعدادات قال الشيخ فى النفحات الفيض الواصل من الحق الى المسمى
غيرا عبارة عن صورة الكملية تعالى وذلك حكم زايد على الكمال الذاتى وكما
ان كمال كل وعآء بامتلآئه والكملية بما يفيض منه بعد الامتلآء كذلك
الفيض الايجادى لكن يجل ذلك الجناب عن الظرفيه والمظروفية فالامتلآء
هناك عبارة عن الغنى الذاتى من حيث وجوب الوجود وعدم الحاجة
الى السوى وعن سر الصمدية فانه لاخلو فى الحضرة ولا غور ولا فراغ ولا توقف
على وجود شى لكمال فحكم الاقتضاء الاول الفيض الذاتى لا الموجب ولا تعقل
فى مقابلة قابل او استعداده والباقى ظاهر بما مر وبما سيجى حاشية ثم اعلم
ان كنه حضرة الذات الاقدس وغيب الهوية والاطلاق والازلية المندرج
فيه حكم الابدية لايشهد ولايفهم ولايعلم ولا يدرك من حيث التعين اصلا
ولا يدخل تحت حكم متعين البتة نعم اللهم الاحكماً سلبياً بانها لاتعلم وانما
توجه وتاتى هذا الحكم السلبى ايضا باحد الوجهين احدهما اخبار الهى عن ذلك
بقوله تعالى ولايحيطون به علما وبقوله كنت كنزا مخفيا ونحو ذلك والوجه الثانى
انقطاع الكل الادراكات والعلوم واوسع الشهودات والفهوم اليه

واعترافه بالعجز والقصور والحيرة فيه وبان ماورآء غاية مدركه ونهاية مشهده
بحار زخار فى تيارها فهم كل غايص واقف وتيه فى تيه كنهها وغور اسرارها
علم كل غايص عارف هى المقصد الاعلى والمطلب الاولى كما نص عليه بقوله
فى مناجاته لا احصى ثنآء عليك ولا ابلغ كل ما فيك وبقوله رب زدنى فيك
تحيرا وامثال ذلك فالاقتضآء وان كان ذاتيا فان له ثلث مراتب
حكمه من حيث المرتبة الاولى وهى اعتبار الذات من اطلاقها ولا تعينها
كما مر هو انه لايتوقف لغناها عن العالمين على شرط ولا موجب يكون سبباً
لتعينه وحكمه من حيث المرتبة الثانية وهى حضرت التعين الاول الذى
هو اول التعينات النسبية هو انه يتوقف تعينه على شرط واحد فحسب و
ذلك الشرط الوجودى هو العقل الاول الذى هو ادم المعنوى والواسطة
بين الحق وبين ما قدر وجوده من الممكنات الى يوم القيامة واما حكم
الاقتضآء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثره وحكمه موقوف
على شروط ومراتب شتى كباقى الموجودات وانما سميت حضرة التعين
الاول بمرتبة الجمع والوجود لانها اول مرتبة للوجود جامعة للمراتب كلها
كما سميت بحقيقة الحقايق وحضرة احدية الجمع ومقام الجمع لجمعها اياها
لكن مستهلكة الكثرة معتبرة الاحدية كما اشتمل غيب الهوية عليها لكن
مستجنة الكثرة وقال بعضهم انما سمى التعين الاول بحضرة الوجود لوجدان
الحق ذاته بذاته فى ذاته لذاته فى هذه المرتبة الكلية الجمعية الاحاطية
بلا توهم غيبة وفقدان وذهول ونقصان فللوجود المذكور بالمعنى المشروح
مراتب الاول مرتبة الوجود فى التعين الاول وهو وجدان الذات
نفسه فى نفسه اى ذاته فى ذاته باعتبار اندراج نسب الحضرة الواحدية فيها

والثانى الوجود فى التعين وهو وجدان الذات عينه من حيث الظهور الذى
هو صورته والثالث الوجود الظاهر فى المراتب الكونية وهو ظهوره تعالى
فى مراتب الارواح النوريه والمثال الحس بصورها ثم ان الوجود الظاهر هو حقيقه
كل ممكن والوجود العام هو المنبسط على اعيان الممكنات ويسمى ايضا بصورة
جمعية الحقايق وبالتجلى السارى فى جميع الذرارى والله اعلم النص الثالث
من النصوص الالهية اعلم ان العلم الوحدانى الذاتى يضاف اليه التعدد
من حيث تعلقه بالمعلومات ولا تحقق بادراكها الا من حيث تعيناته وتعلقاته
قوله ولا تحقق بادراكها اى المعلومات الا من حيث تعينه وتعلقاته اى
الا من حيث تعين العلم الوحدانى وتعلقاته بها وتعلقه بكل معلوم تابع
للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه فى نفسه بسيطاً كان المعلوم او مركبا زمانيا
او مكانيا او غير زمانى ولا مكانى قوله بسيطاً كالمجردات او مركبا •
كالطبيعيات والعنصريات قوله زمانيا او مكانيا والزمان مقدار حركة
الفلك الاعظم والمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح •
الظاهر من الجسم المحوى وغير زمانى ولا مكانى كالعقول والنفوس موقت
القبول متناهى الحكم والوصف وغير موقت ولا متناه فيما ذكرنا فاعلم ذلك
موقت القبول متناه الحكم كالنشارة الدنياوية او البرزخية او الحشرية
او الجهنمية او غير موقت ولا متناه كالنشأة الجنانية وما بعدها فكل من الموقت
الزمانى وغير الزمانى اما جسمانى او غير جسمانى فالجسمانى الموقت •
كالجمادات وغير الموقت كالفلك الاعظم فان الزمان مقدار حركته فلا يكون
زمانيا والروحانى الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالارواح
العلوية والمجردات فايدة قال الشيخ فى كتاب النفحات نفحة الهية كلية

تحص

تحتص بسر العلم والخبرة والفرق بينهما معرفة الاشياء قبل وقوعها وكيف تقع
يكون علماً فى اول درجات كمال العلم المتعلقة بها من حيث حقيقتها ومرتبتها
المعبر عنه بمشاهدة المفصل فى المجمل فاذا علمها بعد ظهور حقيقتها فى مرتبة روحانية
ثم مثاليتها ثم صورتها الحسية فقد تم علمه بها ويكون علمه حالتية خبرة وسيما
فى حق من لم يفارق كل واقع فى حال من الاحوال بل كان مصاحبا له
ذاتياً عليا دون ملابسة وممازجة فافهم اصل فى معرفة الزمان وتفاصيله
قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب اى بل هو اقرب
يعنى امر الساعة اقل من لمح البصر فهذا سر عظيم لا يدرك حقيقته الا بعد
معرفة تفاصيل الازمنة لانه غامض دقيق جداً واثباته بطريق اقامة
الحجج والبراهين العقلية متعذر فان من الاسرار ما لا ينكشف سر حقيقته
الا بمشاهدة البصيرة والذوق فسلم اولا واقبل فبعد التسليم والقبول •
عسى الله ان يأتى بالفتح او امر من عنده فاذا تمهد هذا فاعلم ان للزمان
انواعاً ثلثة زمان الجسمانيات وزمان الروحانيات وزمانه تعالى
اما النوع الاول منه فهو نوعان الاول زمان الجسمانيات الكثيفة فهذا النوع
من الزمان منشأ حركة الفلك الاعظم المحدد للجهات وله اجزاء سموها بالماضى
والحال والمستقبل كالعام الاول مثلا والعام الذى نحن فيه والاعوام
الاتية وكالبارحة واليوم الذى نحن فيه والغد او كالساعات من يوم
واحد وطول اليوم وقصره بسبب الحركات الفلكية معلوم بشهادة •
المشاهدة فالعام اطول من الشهر والشهر اطول من اليوم واليوم اطول
من الساعة والساعة من البرهة والبرهة من الدقيقة والدقيقة اقصر
من البرهة والبرهة اقصر من الساعة والساعة اقصر من اليوم واليوم •

اقصر من الشهر والشهر من السنة وهذا النوع من الزمان لا يخلو من المزاحمة
والمضايقة والمناقضة يعني ان تجدد اليوم موقوف على انقضاء البارحة
وحدوث الغد موقوف على انتهاء اليوم فاجتماعها في الزمن الواحد اي في الآن
الواحد محال والنوع الثاني في زمان الجسمانيات اللطيفة كالجن مثلا فان يوما من هذا
النوع من الزمان بمثابة شهر من النوع الاول وشهرا منه كسنة من ذلك •
لما سمعت من سرعة اعمال الجن وافعالهم فان قليلهم كثير وقصيرهم طويل
ولهذا النوع من الزمان ايضا اجزاء من الماضي والحال والمستقبل غاية ما في
الباب ان البارحة والغد عندنا ماض ومستقبل وكلاهما عند الجن حاضر
حال فيه ولكنهم لا يقدرون على التصرف فيه بخلاف الكمل من نوع الانسان
فانهم متصرفون فيه بالتطويل والتقصير وهذا لا يحتاج الى برهان فانه معتقد
فاما الكمل من اصحاب الكشوف الصحيحة والشهود والاذواق الصريحة •
فلا حاجة لهم الى ذلك والنوع الثالث في زمان الارواح والروحانيات •
اللطيفة ولهذا الزمان اقسام متعددة وافراد متنوعة اعرضنا عن ذكر
ذلك صفحا مخافة الاطناب لحصول الغرض من ذكر نوع واحد منها و
هذا النوع زمان الملائكة فالزمان الطويل عند الجن قصير عند الملائكة والقليل
من هذا الزمان كالف سنة من ازمنة الجن والشياطين ولكنه اي الزمان
الملكي خال عن شوائب المضايقة والمزاحمة فان الوف السنوات الماضية
والوف السنوات المستقبلة من هذا الزمان كان واحد وماضي هذا الزمان
انما هو الازل ومستقبله الابد فانه محاط بهما لا يمكن احاطته بهما لانه متناه
والمتناهي لا يحيط بغير المتناهي فمن هذا الزمان يفهم زمانه تعالى اعني الزمان
الذي ليس له اجزاء لبساطته بل هو محيط بالازل والابد لا بل كل جزء منه

زمان الروحانيات

من زمان الروحانية
يفهم زمانه تعالى

مع

مع عدم تجزيه محيط بالازل والابد والسرمد فانك اذا نظرت بعين الحق في طول
هذا الزمان تراه ممتدا في طرفة عين واذا تاملت في قصره تجد الازل والابد فيه
كلمح بالبصر وليس لهذا النوع من الزمان انقضاء اصلا ولا تجدد وحدوث قطعا
لانه لا يقبل التعدد ولا التبعيض كمكانه تعالى في لامكانه فانه واحد غير متعدد و
مع كونه غير متعدد وغير قابل للتعدد لا ينفك ذرة من ذرات الوجود منه •
بل هو مع كل ذرة بحيث يتصور انه ليس في جميع العوالم سوى هذه الذرة وهذا
الزمان مع كونه واحدا يرى مع كل لحظة كانها شيء واحد ليس شيء من هذا
الزمان غيرها والحق تعالى في هذا الزمان قادر بقدرة واحدة على جميع المقدورات
الغير المتناهية وعالم بعلم واحد غير متناه بجميع المعلومات الغير المتناهية و
مريد بارادة واحدة غير متناهية بجميع المرادات الغير المتناهية وبصير ببصر
واحد غير متناه لكل المبصرات الغير المتناهية وسميع بسمع واحد غير متناه •
بجميع المسموعات الغير المتناهية ومتكلم بكلام واحد غير متناه بالكلمات الغير
المتناهية فالمبتدعة المحجوبة لما حجبوا وحرموا عن مشاهدة نور ظهور هذا السر
الخفي انكروا قدم القران حتى قال بعضهم اليوم الذي لم يكن موسى فيه موجودا
ولا جبل الطور مخلوقا فكيف قال الله تعالى لموسى فاخلع نعليك انك بالواد
المقدس طوى مع استحالة الكلام مع المعدوم كانهم لم يعرفوا الا الامكنة
المحدودة والازمان ولم يسافروا في اودية ازمنة الروحانيات كلا انهم عن حقيقة
ذلك لمحجوبون فلذلك تطرق بايمانهم الضعيف ومذهبهم السخيف شبهة
بهذه الركاكة وحيل بينهم وبين ما يشتهون تعالى الله عما يقولون الظالمون
فان قلت ان هذا السر في غاية الغموض ونهاية الصعوبة والاشكال •
لا يهتدي اليه فهومنا ولا يحوم حوله عقولنا نحتاج ان يقيم لنا على هذا المدعى

حجة بالغة تكون شفاء للعليل ورواء للغليل قلت حجة هذا المدعى كشوف كمل
الاولياء فانهم لايحتاجون معها الى الادلة العقلية والبراهين النقلية ولقد
صدق من قال اغنى الصباح عن المصباح وان شئت نقص عليك من انباء
حضرة الرسالة قصة تكون للطالب المنصف والراغب الغير المتعسف مستمسكا
وذلك انه قد ورد فى الخبر الصحيح ان النبى عليه قال فى قصة المعراج رأيت ليلة
المعراج يونس عليه فى بطن الحوت ورأيت عبد الرحمن بن عوف ره يدخل الجنة
حبواً فقلت لم ابطأت يا عبد الرحمن قال يا رسول الله لم اقدر ان اصل
اليك بسبب المشاق والمتاعب التى اصابتنى حسبت انى لا اراك فعلمت
انه عليه السلم راى يونس فى بطن الحوت والحال ان تلك الحالة كانت قبل
ذلك بثلاثة الاف سنة ماضية وراى عبد الرحمن بن العوف على حال
سيكون عليها بعد خمسين الف سنة وتكلم معه وهذه الحالات وامثالها
لاتكون ولا تقع الا فى مثل هذا الزمان فان الوف السنوات الماضية و
الوف السنوات المستقبلة فى هذا الزمان حال حاضر فلما جاز انه عليه السلم
يتكلم مع عبد الرحمن فى حال سيكون بعد خمسين الف سنة مكالمة حقيقية
لامجازية لم لايجوز انه تعالى يتكلم مع موسى على جبل الطور فى ازل الازال •
مع كونه معدوما ظاهراً وامثال هذه الوقايع كثيراً ما وقعت وللمنصف
الفطن فى مثل هذه القضية غنية من اقامة الحجج واثبات البراهين ولو عادت
المعتزلة وقالت ان معراجه عليه كان فى حالة المنام لا فى اليقظة ومشاهداته
المروية عنه فى المعراج كانت بعين الباطن لا بعين الظاهر قلت اهل السنة
والجماعة على ان معراجه عليه كان فى حال اليقظة واقاموا على ذلك البراهين
ولئن سلمنا ان معراجه كان فى المنام ثبت المدعى فان غرضنا عن اثبات

زمان الروحانيات على كلا التقديرين حاصل فى المنام ايضا فان الماضى والمستقبل
فى حال المنام واحد وحصول هذا الزمان لنوع الانسان معلوم ومجرب لكل
عاقل وللانبياء والكمل من الاولياء ضرورى فى الحالتين اليقظة والمنام فان
اليقظة والمنام عندهم واحد ففى قوله عليه تنام عيناى ولاينام قلبى اشارة الى ذلك
فافهم والله الملهم **اصل فى المكان وتفاصيله** فالمكان ينقسم ثلثة اقسام
مكان الجسمانيات ومكان الروحانيات ومكان خالقهم تعالى فى اللامكان
فالقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام مكان الجسمانيات الكثيفة ومكان •
الجسمانيات اللطيفة ومكان الجسمانيات الالطف اما مكان الجسمانيات
الكثيفة فهو الارض وهذا المكان لايخلوا من المزاحمة والمضايقة حتى لايقدر
احد ان يجلس مكانا مالم يفارق عنه آخر وفيه من القرب والبعد مالايخفى
بشهادة المشاهدة والحركة فى هذا النوع من المكان انما يمكن بنقل الاقدام و
الخطوات وقطع المسافات لاغير اما مكان الجسمانيات اللطيفة فهو مكان
الريح وفيه ايضاً من المضايقة والمزاحمة مالايخفى فان الريح مادامت فى دار
او جراب لاتدخلها ريح اخرى وكل ما بعد فى مكان الجسمانيات الكثيفة بعداً
فهو فى هذا المكان قرب حتى ان كل مسافة تقطع من المكان الجسمانى بشهر
او بشهرين تقطع من هذا المكان بسويعة واقل منها فان السائر من المشرق
الى المغرب طائراً كان او ريحاً او صوتاً من الاصوات لايمكن سيره منه اليه
الا بمدة من الزمان اما مكان الجسمانيات الالطف فذلك مكان الانوار
الظاهرة الصورية كانوار الشمس والقمر والكواكب والنار فكل ما هو بعيد
فى مكان الجسمانيات اللطيف قريب فى هذا المكان والدليل على ذلك
ان الشمس اذا طلعت من المشرق تصل نوره الى المغرب فجاءة بلا لبث

رأيت كتابا مسمى بعلامة الاحسان
فى دراية المكان للشيخ محمود
الاشعرى [illegible]
[illegible]
والمكان [illegible]
و [illegible]
صرحوا [illegible]

ومكث ان كان لا يمنعه مانع من الجبال وغيرها فان سير نورها لو كان
في مكان الريح لكان لا يصل الى المغرب الابعدة ولنور النار وغيرها كذلك
الى مكان ينقطع عنه اليه فعلم ان للنور مكانا آخر غير مكان الريح والدليل
الآخر انك اذا ادخلت شمعة موقدة في دار مملوة ريحا تنتشر نورها في الحال
الى جميع جوانب تلك الدار بحيث لا يخلو منه جانب مع كون الريح فيها فعلم و
شوهد ان للنور مكانا آخر في جوف الريح الطف من مكان الريح لا يمكن للريح
ان يدخله بسبب كثافة نسبية لها اي للريح والنور ايضا لا يدخل مكان
الريح للطافته وكثافتها بالنسبة اليه على تقدير خلو مكان الريح غاية ما في
الباب ان التميز بين المكانين مرتفع للقرب المفرط بينهما ولا يعرف الفرق
بينهما الا بالبراهين العقلية او المشاهدات السرية ولنضرب لك مثلا
لذلك يكون اقرب الى فهمك وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون فاعلم علمك الله ما لم تكن تعلم ان حقيقة النار حرارة واحراق
وما يسمى نارا فذلك صورة النار لا حقيقتها حقيقة وخاصيتها الاضاءة
والنار ضد الماء بالطبع واجتماع الضدين من المستحيلات لا يمكن اجتماعهما
في مكان واحد اصلا فاذا تقرر هذا فاعلم ان حرارة النار في الماء السخين
موجودة حسا والذي يحرق اليد في الماء الحميم انما هو النار لا الماء واجتماعهما
في مكان واحد مستحيل فعلم ان للنار مكانا آخر في الماء غير مكان الماء
وليس في مكان الماء النار ايضا لانهما لو كانا في مكان واحد للزم اجتماع
الضدين وذلك ممنوع لكن المكانين قريبان جدا لا جزء من اجزاء الماء
الحار يطلق عليه اسم الماء خال عن النار وبالعكس لا ينفصلان ولا يتصلان
فان فهمت حقيقة هذا المكان علمت ان لا مزاحمة ولا مضايقة فيه اصلا

وفی

وفی هذا المعنی قلت بالفارسیة | مکان در لامکان دارد شه من
که جان جان جان انس و جانست | اگرچه از مکان ذاتش مبراست
بوجهی در مکان عین مکانست | اگرچه در زمان ذاتش نگنجد
بوجهی در زمان عین زمانست | چو آتش را که ضد آب دانی
میان آب گرمش آشیانست | والدلیل علی ذلک ان الشمعة الموقدة

اذا ادخلتها في دار فيها شمعة اخرى يجتمع نورهما معا اي لا يخرج نور احدهما
لدخول نور الشمعة الاخرى وفيه ايضا من البعد ما لا يخفى على الفطن فان
نور الشمس لا ينفذ من الحجب الكثيفة كالجبال والجدران وغيرهما وذلك
اي نور الشمس مع حدته وشدته قد ينقطع بسبب افراط البعد فعلم من ذلك
ان كل ما كان وراء الحجب الكثيفة او كان بعيدا بالبعد المفرط في هذا النوع
من انواع المكان يعد بعيدا في الجملة والقسم الثاني مكان الروحانيات
فمتى كان الروح او الروحاني الطف كان مكانه الطف وهذا النوع من انواع
المكان متنوع اربعة انواع النوع الاول مكان الروحانيات الادنى و
النوع الثاني مكان الروحانيات الوسطى والنوع الثالث مكان الروحانيات
العليا والنوع الرابع مكان الارواح العالية اما الروحانيات الادنى
فهم الملائكة الموكلة على النيران وعلى الاراضي الاخر التي تحت الارض و
اعلاهم الملائكة الموكلون على البحار والقفار والجبال وعلى الجملة من الملائكة
المأمورين بترتيب مناظم العوالم السفلية التي اعلاها مقعر فلك القمر و
سيرهم في الصعود الى السماء الدنيا لا غير لا عبور لهم منها وان كانوا قادرين
على ذلك لكونهم مأمورين بذلك لقوله تعالى حكاية عنهم وما منا الا له مقام
معلوم ودرجات مقاماتهم متفاوتة وان كانوا معدودين في درجة واحدة

كالافراد النوعية الانسانية فانهم وان كانوا مختلفين في العلوم والمعارف
والمراتب معدودون في درجة واحدة من الانسانية وكل ما في السموات
العلى من الارواح والروحانيات بعيد من هذا النوع رتبة واما الروحانيات
الوسطى فهم ملائكة السموات وملائكة كل سماء محجوبون من ملائكة سماء اخرى
لو دنوت انملة لاحترقت اشارة الى ذلك وهذه الاشارة شايعة في حق
الملائكة كلهم على جميعهم السلام فكذلك حملة العرش وسدنة الكرسي والواح
الملائكة الذين هم تحت العرش وتفاوتهم في المراتب كتفاوت مراتب
الجيوش للسلاطين وخدمهم عند سرير سلاطينهم واما الروحانيات العليا
فهم المقربون في حضرة ربهم الاعلى مراتبهم في العليين متفاوتة فانهم
قد يستخفون من الملائكة الذين دونهم رتبة حتى لا يرونهم اما للطافتهم و
اما البعد اماكنهم وفي هذا المكان ايضا نوع من البعد لكونهم متحركين فيه و
في جوانبه حركات تليق بكيانهم ومكاناتهم فاما امكنة الارواح العلى
فهي ايضا متفاوتة لتفاوت مكانتهم في الشرف واللطافة منزهون
عن الحركات والسكنات حيثما طلبتهم وجدتهم لا اتصال هنالك و
ولا انفصال ولا دخول ولا خروج ولا حركة ولا سكون وذلك مبرهن
بالبراهين العقلية في المعقولات وهذا المكان ايضا على ما سمعت من خواصه
لا يخلو من نوع من البعد لان العليين الغير المتناهية ايضا بعيد منهم فاعلم
ذلك نتوجا هنالك فاذا بلغ الكلام هذا المبلغ وانتهى الى هذا الحد فان
اوان الشروع في المقصد الاقصى والمطلب الاسنى والمرتبة القصوى وهو
مكان ربنا الاعلى في اللامكان عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
ثم اعلم انه تعالى بعيد عن جميع الاماكن المذكورة ليس له تعالى فيها حلول ولا نزول

مكان الرب في اللامكان

ولا يتصور له

ولا يتصور له مماسة ولا افول ولا يجوز له الى ذات ولا الحصول فان مكانه اعلى
فوق الاماكن وذلك قرب في قرب لا يمكن البعد فيه بوجه من الوجوه فان
العليين والسفلة بل اسفل السافلين وجميع الاشياء الغير المتناهية نقطة
من دايرة مكانه اللامكاني لا طول هناك ولا عرض ولا عمق ولا بعد ولا مسافة
ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا قدام اذ لا مجال هنالك
للجهات اصلا اذ هنالك الولاية لله الحق سبحان ذي الملك والملكوت سبحان
ذي العزة والعظمة والجبروت لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
سبحانه وتعالى عما يصفون هذا قسمة هذا التحقيق فقد حققته في تفسير قوله تعالى
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة
الآية في كتابنا المسمى بمفاتيح الاسرار في شرح مشكوة الانوار فليطالعها من
والله اعلم بالاسرار والضماير والافكار تذييل فالروح القدسي اذا قوي و
اشتدت مناسبته بالارواح العلوية بسبب متابعة الحضرة الختمية بدوام المجاهدات
وملازمة الرياضات يمكنه ان يجذب القالب الكثيف الضعيف ويجره
الى مقام الجسمانيات اللطيفة واماكن الروحانيات الشريفة فلمثل هذا الروح
حالتئذ آية وهي ان يسير في ساعة بل اقل منها مسيرة شهور وسنين وما كنت
قد سمعت من ان الارض قد طويت للولي الفلاني حتى ذهب من مسكنه
المعهود الى مكة بل الى ابعد منها في ليلة بل في سويعات منها فذلك
في هذا المقام فاذا زادت قوته وتكاملت قدرته يقدر ان يجر القالب
الى مكان الجسمانيات الالطف وفي هذا المقام معراج الحضرة الختمية فاقبل
وسلم تسليما والله اعلم وله آية اخرى في تلك الحالة وهي ان يمشي على الماء
ولا يبل اقدامه لانه بين الماء يدخل في مكان الانوار والماء في ذلك المكان

طي الارض

المشي على الماء

ويتيسر من الشرق نحو الغرب بخطوة واحدة ومن آياته انه قد يتراءى في مواضع
مختلفة في آن واحد كما قد وقع ذلك لبعض مشايخنا بل لوالدي قدس الله
ارواحهم فلو سكن مثل هذا الولي السيار الطيار مكاناً واحداً فيكون ذلك
علامة توقفه وعدم عبوره عن اماكن الجسمانيات الكثيفة وآية الاخرى
حالتيه ان يدخل النار غير متالم بها ولا محترق عنها لانه في مكان الروحانيات
ولا نار في اماكنهم وهذا سر دخول الزبانية في النار وعدم تالمهم بها و
قد رأيت ذلك من شيخي ووالدي قدس سره مرتين دخل في حال السماع
في تنور موقدة مملو ناراً وجلس فيه مراقباً ساعات والجماعة من مريديه و
غيرهم يسمعون ويدورون حول التنور ناظرين اليه متعجبين عن ذلك وان الانبياء
والاولياء جميعاً على جميعهم السلام يدخلون النار تصديقاً لقوله تعالى وان
منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً ولكن دخولهم فيها على هذه الصفة
فلا جرم يدخلون جهنم ويخرجون عنها ولا يحسون بها وبآلامها لقوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها
وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون كدخول فكرك في النار وخروجه منها •
لا ضرر له منها ولا خير لها منه لانه كان لا فكر في مكان النار ولا نار في مكان
الفكر وآية الاخرى انه يدخل الدور من الحيطان كما يدخلها من الابواب و
آية الاخرى انه يخفي نفسه عمن شاء كما شاء وذلك كله ممكن بل واقع فهذا الكلام
قد وقع في البين استطراداً ثم اعلم ان له تعالى مكاناً في اللامكان بدلائل
الآيات القرآنية والآثار النبوية منها قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية وقوله تعالى
واذا سألك عبادي عني فاني قريب وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد

كرامة جلية لوالد المصنف رحمهما الله تعالى

ونحن

ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وقوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض وامثال ذلك في القران اكثر من ان يحصى والمفهوم
من ذلك كله انه تعالى مع كل شيء الا ان معيته مع الاجسام ليست كمعية الاجسام
مع الاجسام فانه ليس بجسم ولا كمعية الجواهر مع الاجسام والاعراض لانه تعالى ليس
بجوهر ولا عرض نعم معية الروح مع الجسد مثال معية الحق تعالى مع جميع الموجودات
لان الروح ايضاً ليس بداخل في الجسد ولا خارج عنه ولا متصل به ولا منفصل عنه
فان الروح من عالم الامر والجسد من عالم الخلق وهما متضادان والروح ايضاً
متعال عن عوارض الاجسام من الخروج والدخول والاتصال والانفصال
وغيرها ومع ذلك لا تخلو ذرة من ذرات القالب الا والروح معها في مكان يليق
بلطافة الروح وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يشير الى هذه المعية فهم
من فهم فالآيات المذكورة اذاً تحمل على مكان يليق بجناب قدسه ونزاهته
غيبه فاما الاخبار في هذا المقام كثيرة منها قوله تعالى فيما يرويه انس بن مالك
عن النبي صلعم فانه قال الله تعالى وعزتي وجلالي ووحدانيتي وفاقة خلقي
واستوائي على عرشي وارتفاع مكاني اني لاستحيي من عبدي وامتي يشيبان
في الاسلام ثم اعذبهما وحضرت يعسوب المسلمين وثوبان رضي الله عنهما •
رويا عن النبي عليه السلام انه قال قال موسى عليه السلم يا رب اقريب انت فاناجيك
ام بعيد انت فاناديك فاني احس صوتك ولا اراك فاين انت قال
الله تعالى فانا خلفك وامامك ويمينك وشمالك انا جليس عبدي حين
يذكرني وانا معه اذا ذكرني وجاء في تفسير الجواهر برواية ابن عباس رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلعم لم يخل منه مكان ولا سماء ولا ارض ولا بر
ولا بحر ولا هواء بل هو عين كل مكان وقال عليه السلام لو دلي احدكم دلوه لهبط على الله

من عرف نفسه فقد عرف ربه

لاتقدير له مكان وفي الخبر انه تعالى ما حل في شيء ولا شيء يخلو منه فهذه الاخبار
وامثالها كلها تدل على ان له تعالى مكانا وان دلت بصريحها على انه ليس له
مكان في جهة مخصوصة بل تدل على انه مع كل شيء لا يخلو منه شيء قط فالمتكلم
لما لم يفهم حقيقة معينة مع كل شيء من غير لزوم محذور كالحلول والتجزي
وغيرهما من المفاسد نفى المكان وانكره في حقه تعالى وصرف الايات
والاخبار الدالة عليه من ظواهرها ولو تامل في سر هذا السر لاستغنى من تلك
التكلفات الباردة والتاويلات المارده والاعتراضات الغير الواردة
هذا فلنرجع الى بيان اجماع الامة على اثبات المكان بلغنا ان ابا القسم
البلخي وهو راس المعتزلة ورئيسهم قال في كتاب مقالات فرق اهل
القبلة ابتدأت بتاليف هذا الكتاب سنة سبع وماتين هجرية وكان
غرضه من ذكر هذا التاريخ ان كل ما ظهر وحدث بعد هذا التاريخ وكان
مخالفا لما فيه يعد بدعة وضلالة ومخالفة للحق لا يلتفت اليه وقال في
الكتاب المذكور قالت المعتزلة والخوارج والمرجية ان الله في كل مكان
وانه لا يجوز ان يكون في كل مكان واراد بالمرجية جميع اصحاب الحديث
والفقهاء والامام ابو حنيفة رضي الله عنه قد صنف كتابا وعده من المرجية
واستثنى من هذا الاجماع جماعة وقال هولاء في اثبات المكان اعلى الامة
وقال قال هشام وجماعة الحشوية والمشبهة انه تعالى في مكان دون
مكان فعلم ان في التاريخ المذكور كان جميع الامة متفقا على اثبات
المكان لكن اختلافهم قد وقع في صفة المكان وماهيته لا في نفس المكان
وعلم من ذلك ايضا ان اجماعهم لم يكن من عند انفسهم بل من اجماعهم
كان القرآن والحديث واقوال الصحابة والتابعين وعلم ايضا ان هذا

الاجماع

الاجماع في ذلك العهد والزمان كان شايعا ولهذا ارده المعتزلة فان لم يكن
ذلك شايعا لم نرده لجواز رد الاجماع في المسائل الاصولية عندهم واجماع
الامة عندهم في الفروع حجة لا في الاصول وغاية ما تكلم المتكلم في هذا المقام
بطريق الجدل والاختصام ان يقول الدخول والخروج والمماسة والمقابلة
والمحاذاة والفوقية والتحتية صفات الاجسام والله تعالى ليس بجسم فلا يجوز له
شيء من ذلك فنقول نعم انه تعالى منزه عن جميع ذلك ولكن غرضنا من اثبات
الالفاظ كشف الغطاء قلنا مسئلة نسئلها منه انه تعالى مع العوالم العلوية
والسفلية وما فيهما وما بينهما موجود ام لا فان قلت لا يلزم التعطيل
وان قلت نعم فثبت المدعى الا ان وجوده تعالى في اماكن الجسمانيات
والروحانيات ح فثبت له تعالى مكان يليق بجلاله وعظمته وذلك مكان
ليس فيه طول ولا عرض ولا عمق ولا بعد بل هو قرب في القرب لايخ
في العوالم العلوية والسفلية والغيبية والشهادية منه شيء ووصول العقل
الى مكانه وهما وامكانا ووقوعا لاستحالة ادراك الوهم والعقل ذلك
فانه من المستحيلات لان العقل والوهم والفهم من المخلوقات فوجوده تعالى
مع ذرات العالم علوية كانت او سفلية كوجود الروح مع ذرات القالب
ولله المثل الاعلى في السموات والارض فان الدخول والخروج والاتصال
والانفصال والمماسة والمحاذاة والفوقية والتحتية من صفات الاجسام
ولا يجوز شيء منها في حق الروح فانه من عالم الامر ومع ذلك لايخ ذرة
من ذرات القالب من الروح فاعلم ذلك تفز بخزائن المعارف ان
قدر الله وشاء وقال الشيخ الخاتم في كتاب نقش الفصوص العلو علوان
علو مكان مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وعلو مكانة كل شيء

هالك الا وجهه والناس بين علم وعمل فالعمل للمكان والعلم للمكانة
واما علو المفاضلة فقوله فانتم الاعلون والله معكم فهذا راجع الى المكانة
في مظاهر فهو في محل ما اعلى منه في محل آخر شل ليس كمثله شيء وشل انى
معكما اسمع وارى وشل جعت فلم يطعمني ومن تفاريع ما ذكرنا من النصوص
ايضاً ان الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم حين الحكم
وتابع لحال المحكوم عليه فان كان المحكوم عليه مما من شانه التنقل
في الاحوال تنوعت احكام الحاكم عليه في كل حال واختلفت بحسب تلبسه
بتلك الاحوال وان كان المحكوم عليه من شانه الثبات على وتيرة واحدة
ثبت حكم الحاكم عليه بحسب التعلق الاول المعين لحكم الحاكم ومقتضاه و
بقي الامر بحسب حال الحاكم هل الحاكم من يقتضي ذاته التقلب في الاحوال
بحسبها او تقتضي ذاته انه ثابت والاحوال تتقلب عليه فيكون تبعية
حكم الحاكم بحسب احد الامرين الحاضرين لمراتب كل حاكم وكل محكوم عليه
اذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكم ولا محكوم عليه اعلم ان الحكم من كل حاكم
على كل محكوم عليه غالباً هو بحسب حال الحاكم حين الحكم وبحسب ادراكه
للمحكوم عليه كان ما كان واعلى درجات هذا المقام ان يصير حكم الحاكم
على الشيء تابعاً لما هو المحكوم عليه من الاحوال بحيث يتنوع حكمه عليه
بحسب تنوعه عني تنوع المحكوم عليه لكن ليس هذا مطلقا بل بشرط ان يكون
المحكوم عليه من يقتضي ذاته التنوع اما ان اقتضت ذاته الثبات
على امر واحد تعلق علمه به بحسب ما هو عليه وتعين حكمه فيه بموجب علمه هذا
هو شان الحق والكمل في علمهم بالحق وبالاشياء وحكمهم عليها كانت
ما كانت سواء تعلق علمهم بهم او بما خرج عنهم من وجه وباعتبار فاذا

تنور

تنوّر هذا فاعلم ان حكم الناس سيما اهل الذوق الذين هم بصدد التلبس بالاحوال
الغريبة المختلفة على الاشياء بالوجوب والامكان والاحاطة والضيق و
السعة والحسن والقبح والثبات والتغير والجلاء والخفاء والقيد والاطلاق و
التناسب والتنافر والقرب والبعد والخطاء والصواب وغير ذلك من الاحكام
هو بحسب ما يقتضيه حال الحكم حين الحكم كما مر كحكم الحاكم بحسن العدل وقبح الجور
واستحسان وصف الاصل بالقدم والوحدة وكمال العلم والقدرة والحيطة
ونحو ذلك ايضا لا يخرج عما ذكرنا لانه لو فرضنا تبدل حكم الحاكم بضد حاله
المتقدم المقتضي ما ذكرنا انعكس الحكم منه على ذلك المحكوم عليه وصار بضد
الحكم الاول وان كان الحال الثاني مخالفاً للاول لا مضادا له كان الحكم
ايضا مخالفا للحكم الاول بمعنى انه من وجه يناقضه ومن وجه لا يناقضه بحسب
القدر المشترك الثابت بين الحالتين المختلفتين اللتين يتلبس بهما الحاكم
في وقتين مختلفين وتنوع ادراكه لما ادركه من قبل ونسبة الاحوال الى روح
الحكم نسبة الاكوان المختلفة الى الجسم المطلق وكما ان بعض الالوان اقرب
نسبة الى الاطلاق كالبياض ثم الصفرة كذلك بعض الاحوال اوسع
فلكاً من بعضها ونسبة حال الكمل الذين ينتهون اليه اعني الى احوال الخلق
كافة هو كنسبة مطلق اللون الى الالوان المختلفة فمن كانت نسبته الى
الحال المطلق اقرب كانت سعته اتم فيضعف عنده الحكم في الاحالة و
الامكان وقل ان يستبعد شيئا او ينكر وقوعه واما الكمل فليس عندهم
مستحيل ولا ممكن ولا واجب الا بالنسبة والاضافة وبحسب المدارك و
المواطن والمراتب فقد يكون الشيء واجب الوجود في بعض الحضرات وهو
بعينه في حضرة اخرى بالنسبة الى مدرك ما ممكن او مستحيل بمعنى انه قد يكون

الشيء الثابت ثابت الوجود علماً او ذهناً او في عالم المثال المقيد والمطلق
لكن تبعذر ظهوره في الحس بمعنى انه ما دامت سلطنة الحس غالبة على مرتبة الخيال
والعقل والمثال ويكون ما سواه اى ما سوى الحس تابعاً للحس لا يظهر ذلك
المحكوم باستحالته في الحس هذا مع انه ليس لبقاء سلطنة الحس عنده متعينه
يستحيل اجزاءها بل قد ثبت في ذوق الكمال ان كل شيء فيه كل شيء ولا ثبات
بالذات لشيء ما على شيء معين لا يمكن انتقاله عنه بل كل شيء بصدد التحول
عما هو عليه فما ثم حقيقة ثابتة على امر ما يحكم على غيرها بالمجاز بل ان حكم على شيء
بالثبات فهو على مجموع الامور الواقعة والمفروضة في هيئة جامعة لاختلافاتها
وتنوعاتها هذا هو حكم مشهد التمكن في التلوين وهذا هو حال الوجود باسره و
خفاء ذلك على اكثر المدارك لا يقدح في ثبوته في نفسه ولو حكم بالثبات لشيء
يحكم على الحقائق الكونية التي هي اعيان الشؤون الخفية لا على وجود الصانع
الصانع لها والموجد لكثرتها والمتعين في كل منها بحسبها والسارى في صور
تخالفها وتعددها وهذا السريان هو السفر الذاتي الباقي وما سواه من الاسفار
فاسفار الاحوال والصفات والافعال ولا يصل الى هذا السفر الا من
انطلقت ذاته من قيود الاحكام والاوصاف والافعال مطلقاً فسرى
بذاته في كل سريان الوجود في حقائق الشؤون المسماة عند الجمهور ممكنات
سراية ابدية باحكام ازلية فافهم والله المرشد النص الرابع ان العلم
تبع الوجود بمعنى انه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفكاك وتفاوت
العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود تماميةً ونقصاً فالقابل للوجود
على وجه اتم يكون العلم هناك اتم وينقص العلم بمقدار القبول الناقص
وغلبة احكام الامكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرنا اولاً فاعلم ذلك

ظاهر

ظاهر غني عن الشرح حاشية تقريبية اعلم ان العلم بالشيء اى شيء كان بالذوق
الصحيح والكشف الكامل الصريح عبارة عن استجلاء العالم ذلك المعلوم
في نفسه بالقدر المشترك بين العالم والمعلوم الذي من جهته يتحدان
فلا يتغايران وعبارة ايضاً عن استجلائه من حيث الامر المتميز للمعلوم
عن العالم القاضي بان يسمى احدهما معلوماً والآخر عالماً اذ لا تسمية
في الاحدية ولا تعدد ولا بد ايضاً في هذا القسم الثاني القاضي بالتميز ان
يقتضي الاشتراك بين العلم والعالم والمعلوم وهو التميز وامر آخر لازم له
لا يجوز اظهاره فاول المراتب التي من جهتها وبحكمها ثبت العلم هو التعدد
والتميز وآخرها التي بها يكمل صورة العلم ومرتبته واحكامه هو الاتحاد بالمعلوم
من حيث الامر الجامع بينهما الذي من جهته ثبتت المناسبة الذاتية الرافعة
حكم المغايرة والتعدد من البين فلا تميز ان بعد ذلك الا باعتبار
الاخر المنبه عليه في المرتبة الاولى فمطلق الادراك اسم لحقيقة اتصال المدرك
بالمدرك وهو كالجنس للعلم والمعرفة والتعقل والاحساس بالسمع والبصر
وساير القوى والآلات كلها القاب وصفات لمطلق الادراك
يحدث ويتعين بحسب تقيده بالآلات المتوسطة بين المدرك والمدرك
وبحسب المراتب والمحال التي يقع فيها الادراك فيتقيد لديها هذا اصل كلي
استحضره تستعين به في معرفة حقيقة العلم ان شاء الله وقال الشيخ الماتن
في كتاب النفحات اعلم ان اكمل العلوم واتمها مضاهاةً لعلم الحق لا يحصل
الا لمن خلت ذاته عن كل صفة ونقش واستقر في حاق النقطة العظمى
الجامعة للمراتب كلها والموجودات والاعتدال الحقيقي المحيط بالاعتدالات
المعنوية والروحانية والمثالية والحسية وما يتبعها من الكمالات النسبية

والدرجات فيتحقق بالاطلاق الكمالي الالٰهي والتعين الاول الذي قلنا
انه محتد جميع التعينات حتى صارت ذاته كالمرآة لكل شيء من حق وخلق
ينطبع فيه كل معلوم كان ما كان ويتعين في مرآته بعين تعينه في نفسه •
وفي علم الحق لا تجدد له تعين آخر مطابق لتعينه الاول او غير مطابق وهذا العلم
هو اشرف العلوم واكملها واعلاها ولا يمتاز علم الحق عن هذا العلم الا بالتقدم
ودوام الاحاطة وكمال الانبساط مع الانسحاب لا غير فافهم ويلي هذه المرتبة
العلمية ان يكون علم العالم بالمعلوم كان ما كان هو بان يستجلي ذلك •
المعلوم في نفسه ويتعين له لديه صورة تامة مضاهاة لتعينه الاول الثابت
لذلك المعلوم في علم الحق اذ لا دون انصباغ المعلوم بخاصية واسطة ماد
بكذا هي صورة علم الحق بنفسه وبما اودع رتبه فيه من علمه تعالى بالعالم المقدر
الوجود الى يوم القيامة ويلي هذه المرتبة الثانية العلمية المذكورة علم اللوح
المحفوظ المسمى عند قوم بالنفس الكلية وعلم كل انسان كانت غاية مرتبته
نفسه بناك وعلم يمتاز من العلم الاكمل وينزل عنه بدرجتين الدرجة الاولى
بسبب التعين الثاني فانه وان كان مطابقا للتعين الاول الثابت
في علم الحق تعالى ازلا فانه محاك له ليس عنه ومحاكي الحقيقة لا يكون نفس الحقيقة
وهذا العلم المتعين في الدرجة الثالثة النفسية اللوحية له صورة محاكية •
للمحاكي الاول ومنصبغة بحكم قيد المحاكي وامكانه في المحاكي الاول فاثبت
قيد وانفعال واحد وهي هذه المرتبة ذات قيدين وانفعالين بل بنفس •
الارتسام في نفس اللوح يحدث انفعال ثالث وقيد آخر غير القيدين •
فانه لا يبقى لديه على ما وصل الامر اليه هذا محال فافهم واستبصر ثم تحط •
مراتب العلم ودرجاته بمقدار الخروج الانحرافي عن حاق النقطة الوسطية

الاعتدالية المذكورة الثابتة في مقام مسامتة لحضرة الالٰهية الذاتية •
الكمالية فينقص العلم لذلك ويتضاعف ايضا مع هذه الدرجات الانحرافية
صورة المطابقات والمحاكاة على المحاكاة بمقدار كثرة الوسايط وكثرة
صور محاكاتهم وتضاعف الانفعالات الواقعة في خلال ذلك فان كل
صورة متعينة في مستفيد متأخر ومرتسمة في نفسه من افادة المفيد منفعلة
عن نفس المفيد والصورة المعينة فيها المحاكية لما سبقها فوضح بما بينا ان
كل صورة محاكية تنزل عن درجة الصورة السابقة لها في التعين والمحاكاة
لما اسلفنا وتخلو السابقة عن جملة الاحكام الامكانية التي تلبست بها •
صورة علم المستفيد المتأخر اذ لا شك في ان الاحكام الامكانية حيثما
كثرت قل العلم ونزلت درجته اذ الامكان حيث العلم التام انما هو •
اثبات محض او نفي محض فالحكم بالامكان حيث نقصان العلم وعدمه
ولهذا قد نقول الجهل بالحق وبكل شيء انما موجبه حكم ما يقتضي الامتياز
والمباينة بين الانسان وما يريد معرفته فان كان المراد معرفة الحق
فسبب عدم معرفته هو ما يتميز به الحق عن سواه وان كان المراد معرفة شيء
من الممكنات فليس الموجب لجهله الا الاحكام الامكانية اللازمة للماهيات
الممكنة المقتضية تميز كل ماهية عن غيرها من الماهيات والا فلا ريب
في انها من حيث الوجود الشامل لها والموجد كثرتها متوحدة وبه عرفت
ما عرفت بعضها بعضا وبه ادركت ما ادركت فالعلم حيث الوجود ولكن يتفاوت
حكمه بحسب ظهور الوجود باحكام الوجوب لان ظهور الوجود باحكام الوجوب
في ماهية او مرتبة يكون اتم من ظهوره في امر آخر ومرتبة اخرى وتفاوت
ظهور الوجود بالنقص والتمام راجع الى ما ذكرنا من غلبة احكام الوجوب

احكام الامكان وبالعكس في امرين تابعين لما ذكرنا احدهما غلبة احكام •
الوسايط بحسب تضاعف وجوه امكاناتها والاخر بحسب القرب والبعد من النقطة
الاعتدالية العظمى الجامعة بين احكام الوجوب والامكان وقد مر ذكرها و
كل ذلك تابع للاستعدادات المتفاوتة الموصوف بها القوابل لكن ينبغي
لك ان تعرف انه ما من شئ الا وارتباطه بجناب الحق من حيثيتين احديهما
من حيث سلسلة الترتيب والوسايط وقد مر حديثه وعرفتك سبب •
نقص العلوم وكمالها وقلتها وكثرتها من ذلك الوجه والوجه الاخر مقتضاه
الارتباط بالحق والاخذ عنه بدون واسطة ممكن من الممكنات غير ان
هذا الوجه بالنسبة الى اكثر الممكنات مستهلك الاحكام لغلبة احكام الوجه
الاخر المذكور فاتى موجود قدر له ان تكون نقطة مرتبة قريبة من النقطة
الالهية العظمى المنبه عليها فان الوجه الذى يرتبط بالحق من حيث هولاء
يستهلك احكامه بالكلية بل يسرى بعد التحلى بالصفات السنية والاحوال
الوضية تنمو احكامه وتقوى وتزيد حتى تنتهى الى غاية يظهر فيه حكم وحدته
على احكام الوجه الآخر المختص بسلسلة الترتيب والوسايط فيغلب
وحدة هذا الوجه بصحة النسبة وحكم المناسبة الذاتية الالهية الغير المعللة
احكام الامكانات وخواص الوسايط فيستهلك كثرته فى وحدته و •
يستهلك وحدته فى وحدة الحق وهى صفة التعين الاول الذى قلت
انه محتد جميع التعينات ومنبع الاسماء والصفات ومشرع النسب كلها
والاضافات فيتحقق بالنقطة العظمى المذكورة وتصح له المسامتة العينية
المستورة فيحصل له العلم على نحو ما اشرت اليه ودللت عليه فافهم هذا
فانك ان فهمته وفككت لك معماه وفصلت مجمله عرفت سر الصورة

الالهية التى اضافها الحق الى نفسه مع تنزيهك الحق عن التقييد بصورة
معقولة او محسوسة وعرفت سر العلم وحقيقته ومراتبه ونقصه وكماله ومحتده
والحمل تعيناته وعرفت سر خلافة الحق المشار اليها فى الكتب المنزلة و
سر علم الاسماء والاحاطة بها وعرفت سبب سجود الملائكة لادم وان هذا
السجود مستمر ما دام فى الوجود خليفة والخلافة باقية الى يوم القيامة فالسجود
باق وعرفت صورة ارتباط الحق بالعالم والعالم بالحق وعرفت حقيقة سلسلة
الترتيب والوسايط والله يقول الحق وهو يهدى السبيل النص الخامس
وان كنت قد المعت بطرف منه فى بعض المواضع من كتبى فى ضمن امر آخر
وبلسانه لكن لما افردت هذا الكتاب لذكر النصوص من الاذواق المختصة
بخصوص مقام الكمال دون لسان عمومه من الاذواق المقيدة الحاصلة
لارباب المقامات المخصوصة والمستندة من حيث الاصالة الى حضرة
اسم او صفة من الصفات والاسماء الالهية التى هى محتد ذلك اللفاق
الخاص ومنبعه الالماع والتلويح من لمع البرق ولاح اذا ظهر ثم خفى سريعا
وكذا الكلام المرموز يلمح ويلمع المعنى منه ثم يخفى وطرف الشئ جانبه و
جانب الشئ بعضه والنصوص جمع نص والنص ما لا شبهة فيه ولا احتمال
لغيره معه والذوق الكشف المعنوى والكمال حصول ما ينبغى لما ينبغى على نحو
ما ينبغى والمحتد بكسر التاء اسم مكان وهو المولد والمنشاء سئل الحكيم الترمذى
من خاتم الولاية الخاصة المحمدية ره ما الاسم الذى ابهم على الخلق الاعلى
خاصته فاجابه الشيخ الخاتم بقوله اسم مركب من عشرين وثلثين وبينهما واحد
واربعين بكمال فافهم فكما ان الاسم الاعظم جامع لجميع الاسماء و
الصفات العليا فكذلك صاحب الكمال المعنوى الذى هو منصته

بهذا الاسم ومجلاه ومظهره جامع لجميع الكمالات الصورية والمعنوية وبهذه
الجمعية يسمى اهل الله اهل الكمال ويكنى عن مقامهم هذا بمقام الكمال فافهم
والله المفهم فالكمال هو الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاق الله
والتصرف باذن الله في خلق الله والسير الى الله وفي الله وبالله وعن الله
وجب على ان افراد وامیز مایختص بذوق المقام الاكمل الاجمع وصحة ثبوته
ومطابقته لما يعلمه الله تعالى في اعلى درجات علمه واعلاها واكملها من ذلك
الامر المترجم عنه دون توقير صحته وثبوته بالنسبة والاضافة وفي مقام
دون مقام وباعتبار حال ووقت دون غيرهما من الاوقات والاحوال
وما ذكروا الوقت يطلق على ثلثة معان تارة يطلق ويراد به وصف غلب
على العبد مثل قبض او بسط او حزن او سرور وصاحب هذا الوقت من غلبة
الحال والامتلاء منه لا يقدر على ادراك وقت آخر كصاحب قبض مثلا
المتأثر الممتلي منه لا يجد من البسط الماضي اثرا ولا من البسط الآتي خبرا
بل يرى جميع الاوقات على حال واحد وايضا تصرفه في حال غيره من التوابع
والمسترشدين على وصف حاله ومنشأ غلطه غالبا في تعرف احوال غيره
من هذا لان كل حال يرى موافقا لحاله حكم بصحته وكل ما يراه على خلاف
حاله يراه مختلا كحال الجنين والرضيع فالوقت بهذا المعنى عام يشترك فيه
الخواص والعوام وتارة يطلق ويراد به حال تفجأ القلب هجوما من الغيب
تقبض السائر منه لغلبة التصرف وتجعله منقادا مستسلما لمقتضاه و
حكمه وهذا الوقت يختص بالسالكين وفيه قيل الصوفي ابن الوقت ومعنى
قولهم فلان بحكم الوقت انه مسلوب المراد لحق عن مراد نفسه محجوب باختيار
الحق عن اختياره وفيه قال قائل اي بذاتك عن ذاتي المحجوب و

في صفاتك

في صفاتك عن وصفي المسلوب نفيت كلي ذاتا كان او صفة فما الى اليك
اليوم منسوب وقال بعض العرفاء وقف الهوى بي حيث انت فليس لي
متاخر عنه ولا متقدم فمن لم يتلق احكام الغيب بالرضا والتسليم بل قابله
بالمنازعة والخشونة فهو مغلوب لغلبته مقهور لسلطنته ولهذا قيل الوقت
كالسيف يعني كما للسيف صفتان اللين والملاسة والحدة والقطع فمن لاينه
اي لامسه ومسه بالرفق واللين وجد منه الملاسة واللين ومن خاشنه اي
مسه بالخشونة والعنوفة وجده كذلك فمن وافقه ووقف عند مراده مطواعا
وانقاد لحكمه مستسلما وجد من لينه ولطافته ما يلايمه ومن خالفه اي اراد
رفعه بقوته صار مقهور عدله مغلوب قهره كما قيل فكالسيف ان لاينته
لان مسه وحداه ان خاشنته خشنان والتشبيه الوقت بالمعنى الثاني
بالسيف معنى آخر وذلك ان الوقت غالب بالامضاء واجراء مراد الله تعالى
على جميع المرادات والاحوال ويقطعها على مقتضى حكمه كالسيف القاطع
وفيه قيل الوقت يقطع كالسيف الامور بما يمضي ويجريه مجرى الكل مجراه
يهزه بيديه الحق منسلا من غمده فاذا ابداه اخفاه وتارة يطلق
ويراد به زمان حال يتوسط بين الماضي والمستقبل وما يقال ان
فلانا صاحب الوقت معناه ان الاشتغال باداء وظايف زمان الحال
والاهتمام بشئ يكون اهم واولى في ذلك الزمان شغله عن تذكر الماضي
وتفكر المستقبل كما قيل من ادرك وقته فوقته مقت وقال الشيخ الجنيد
الالتفات الى ما مضى شغل عما هو آت فمن لم يعرف وقته فاته الوقت
والوقت عزيز اذا فات لا يمكن ادراكه والحال ما يرد على القلب بمحض
الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن او خوف او بسط او قبض او شوق

او ذوق ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل اولا فاذا دام وصار
ملكا يسمى مقاما وقولهم مايرد على القلب الخ من تسامح لان الحزن والخوف
والبسط والقبض وغيرها من الاحوال ليست من افعال القلوب بل هي
من افعال النفوس مع انها احوال والتحقيق فيه ان الحال نعت الهي
كوني لانه نعت مع كونه واحد العين كل يوم هو في شان واصغر الايام
الزمن الفرد وهذا اصل كونه نعتا كونيا فان تحوله في الشؤون عين تحول
القلب في الاحوال فانجر الى القلب شؤونه وقال الشيخ الخاتم ره •
في الفتوحات المكية الحال مايرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب •
ومن شرطه ان يزول ويعقبه المثل بعد المثل الى ان يصفو وقد لا يعقبه
المثل ومن هنا نشا الخلاف بين الطايفه في دوام الاحوال فمن راى
تعاقب الامثال ولم يعلم انها امثال قال بدوامه واشتقه من الحلول
ومن راى انه يعقبه المثل قال بعدم دوامه واشتقه من حال يحول
اذا زال وهذا يشبه ويضاهي ما قاله علماء علم المعاني فانهم قسموا الحال
قسمين موكدة ومنتقلة فالحال الموكدة هي اللازمة لذي الحال والحال
المنتقلة بخلافه وانشد واحد من اصحاب الاحوال في ذلك وقال
لولم تحل ماسميت حالا وكل ما حال فقد زالا وقال بعضهم الحال تغير
الاوصاف على العبد فاذا استحكم وثبت فهو المقام وقال صاحب
الكتاب في كتاب النفحات وارد عزيز المثال جدا اشتمل على اسرار
كلية الهية منها سر المقام والحال وكيفية اللبس والتحقق بهما وصورة الخروج
والتحرز من رق كل مقام وحال من حيث العلم او من حيث الشهود
اتصافا وتخليا مستقصيا او غير مستقص جمعا وفرادى وتضمن هذا الوارد

ايضا

ايضا الكشف عن سر القدر لا من حيث حقيقته فانه قد كان معلوما قبل
ذلك بل من حيث اصل الحكم فيه باعتبار العلة الغايية المقصودة بالحكم
التقديري لعينها واريت كل ذلك اراءة محققة جامعة احاطية مع
ضمايم اخر يضيق وقتي هذا عن ذكرها وقد تذكر وتظهر فيما بعد ان شاء الله
فمن ذلك ان المقام لا يحصل غالبا الا بعد ضرب من التمحص والتنبه على ارتكاب
اعمال يكون لها مدخل في حصول المقام ويكون شرطا في التحقق به وبعض
تلك الاعمال واكثرها يثمر احوالا بعضها ناتج عن بعض وبعد التلبس بالبعض
الاخر ثم يحصل فيما بينهما وبين ما ينتجه من الاحوال امتزاج وتمحص توجيهها الطوارى
الخارجية من الامور الكونية والخواطر المنبعثة من الباطن بموجب العقايد
السابقة والصفات الغالبة وتتولد حالة ثانية المغايبة من بين ذلك
كله فيتصل بتلك الحالة حكم علم صاحبها وذوقه السابق ان كان •
قد سبق له ذوق كلي اصلي وان لم يسبق له ذلك فحكم اعتقاده السابق
في ذلك مما قلنا فيتجلى به نفسه تارة علما فحسب وتارة واستحضارا وقتا
دون وقت وتارة يقوى حكم ذلك المقام فيه فيصير وصفا لازما محكوما
بالنسبة لمن قدر له التجاوز عن ذلك المقام مثلا او عن سايرها واما من
لم يكن بهذه المثابة فان حكم المقام ووصفه يستملكانه من حيث معرفة الامر
المستلزم لاستحضاره والتلبس تعشقا واعتقادا انه الغاية فلا يبرح فيه
ويكون محكوم المقام لا حاكما عليه بخلاف القسم الاول العالي فان كل
من كان من اهله يستجلب الحال المستلزم للتلبس بحكم المقام متى شاء له
بعض جواذبه ولوازمه وكذلك يتحرز من حكم المقام وينسلخ من اوصافه
اذا شاء دون انحصار فيه او في غيره من المقامات ايضا ان كان

من الافراد والكمل مع التمكن من التلبس بما شاء منها والاستجلاب له بسببه او
اسبابه ان كانت له اسباب متعدده وهذا حال الاكابر واما من دونهم
فينحصر في مقام او مقامات معينة لا يمكنه الانسلاخ عنها وعن احكامها
والاحوال المخصيصة بها لعجزه عن التعدي او لاعتقاده ايضا ان ليس وراء
ما هو فيه امر يختار التجاوز من هذا اليه والطلب له والاستشراف عليه و
هذا الوصف والحكم يصدق على ما عدا الكمل والافراد وان عُدّ اهله من المحققين
وموجب ذلك سران الهيان احدهما استجلاء الاصل والارتواء بنتائجه
والاقتناع بهواته والسر الآخر وهو حكم مناسبة ذاتية او صفاتية •
توجب سكينة وطمانينة لولاهما لم ينقطع تشوق هنالك عن طلب المزيد
والترقي الى ما وراء الحاصل ولو كان ذلك لعجز المراتب والمقامات •
بازبابها ولاستمر سلوك الجميع نحو ذروة الكمال وتعطلت حينئذ احكام
الاسماء والصفات الالهية وخلت المراتب الالهية والكونية من اهلها
ولم ينتظم امر الوجود ولا ارتبط بعضه ببعض ولا ظهر سر الجميع والتمييز والتفاوت
والخلاف والاختصاص والمناسبات وسر اختلاف الامزجة والارواح
والاوقات المظاهر احكام جميعها بحسب الاسماء والصفات المنبعثة
من الشئون الذاتية الالهية المعبر عنها عند بعضهم بالممكنات فالامر ظاهر
التنوع على الدوام والتنوع من المظاهر الواحد الاحد بحسب احكام المراتب
التي هي كالاشكال بالنسبة الى المتشكل وبالمراتب الكلية يتعين بالشئون
التفصيلية فما غلب عليها وصف الشرف والاعتلاء نسبت الى الجناب
الالهي واضيفت اليه وما توهم فيها شين ونقص اضيفت الى الكون
والكل صفات الكمال الالهية من حيث اضافتها الى الحق عند من

عرف وشهد الامر عليه فالكليات الاول كالاجناس وتوابعها كالانواع
ثم انواع الانواع وبعدها الاشخاص قال الشيخ في النفحات عقيب هذا فظهر
بما قلنا وبما ذكرنا سر التعدد والكثرة المنسوبتين من حيث الاسماء والصفات
الى الحق ومن حيث الكثرة الوجودية والتركيب الى الكون وظهر بذلك سر
النقص والكمال في العلم والجهل والشرف والخساسة بالنسبة والاضافة
فسبحان من اوجد الاشياء وكان عينها في جميع الحالات على اختلاف الاوقات
لا رب غيره فنقول بعد تقديم هذه المقدمة في بيان هذا النص الذي •
قصدنا ايضاحه ان كل معلوم ادركه الانسان بنظره او كشفه او حسه
او خياله جمعا وفرادى النظر ترتيب امور معلومة متصورة او مصدق بها
على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم والكشف لغة رفع الحجاب يقال
كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها قوله تعالى وكشفت عن ساقيها •
اي رفعت الاذيال عنها وفي عرف الطائفة هو الذوق والشهود بالعين
وقيل الكشف الاطلاع على حقيقة شيء يكون وراء حجاب من المعاني و
الامور الحقيقية وجودا او شهودا والكشف قسمان صوري ومعنوي
فالصوري انما يكون في عالم المثال بطريق من طرق الحواس الخمس
فان ذلك قد يكون بطريق المشاهدة فان الكاشف قد يشاهد الارواح
القدسية متجسدة كما كان يشاهد نبينا صلعم جبريل عليه في صورة الدحية
الكلبية وقد يكون بطريق السماع فانه عليه كان يسمع الوحي الذي كان
نازلا عليه كلاما متسقا منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل و
قد يكون بطريق الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية قال عليه السلام
ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال عليه السلام اني

لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن و قد يكون بطريق الملامسة وذلك انما يكون
بالاتصال بين النورين او بين الجسدين قال عليه رأيت ربي في احسن
صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين
قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات
والارض ثم تلاها وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض و
ليكون من الموقنين وقد يكون بطريق الذوق قال عليه رايت اني اشرب
اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاولت ذلك بالعلم فهذه كلها
من نتايج التجليات الاسمائية فان الرؤية والشهود مثلا من تجلي اسمه
البصير والسماع من تجلي اسمه العليم وعلى هذا القياس ثم ان الكشف
الصوري لايخ اما ان يتعلق بالحوادث الدنياوية والاعراض النفسانية
اولا فان كان الاول فهو الكشف الرهباني وانما نسب الى الرهبان
لانه قد يوجد في الرهابين والكهنة ايضا وان كان الثاني اي مما لا يتعلق
بالامور الدنياوية بل يتعلق بالامور الحقيقية الاخروية والحقايق الروحانية
من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
وهذا النوع من الكشوف لايتجرد عن الاطلاع على المعاني الغيبية غالبا
بل اكثر مكاشفات هذا النوع يتضمن المكاشفات المعنوية فيكون اعلى
مرتبة واكثر تيقنا لان هذا النوع من الكشف جامع بين الكشوف المعنوية
والصورية والكشف المعنوي انما يكون ويحصل بتوجه الروح نحو عالم
المعاني لاستكشاف المعاني المجردة واستعلام الاسرار الغيبية فبعد
الكشف يجد صورا مناسبة لها اذ لامعنى الا وله صورة ثابتة مناسبة
في عالم الحس لا دايما فيعرف المكاشف المطابقة بين تلك المعاني

المجرده

المجردة وصورها وربما ينكشف عليه ما لا صورة له في عالم الحس ودقة ولطافة
يدركه بنظره الباطني وهذا هو القسم الذي سموه بالكشف المعنوي وكشف الفراسة
والوحي والالهام من هذا القسم وبعضهم قد اثبت قسما ثالثا له وسماه بالكشف
الجامع لاشتماله على الكشف الصوري والمعنوي وقال ان النبي عليه كان يظهر
عليه جبريل ويحضر عنده فهذا هو الكشف الصوري وكان يفهم عنه المعاني
فهذا هو الكشف المعنوي فاعلم ذلك تفز بالعلم النافع والخيال قوة تحفظ
جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك والحس
المشترك قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة وهي اي تلك القوة غير البصر لانا
نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامها في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهي القطرة و
النقطة فاذن ارتسامها انما يكون في قوة اخرى غير البصر وانما سميت
بالحس المشترك لاشتراكه بين الحواس الظاهرة والباطنة كذا قاله الحكماء
ولم ينته نظره او كشفه لذلك الامر وادراكه اياه حسا وخيالا الى ادراك
ما وراءه بعد معرفة ذاتياته ولوازمه الكلية فانه لم يدرك ذلك الامر
حق الادراك تماما ولم يعرف حق المعرفة وسواء كان متعلق ادراكه و
معرفته العالم من حيث معاينه وارواحه او من حيث صوره واعراضه
او كان متعلق معرفة الحق كما ان العارف اذا ادرك صورة متعينة
مقيدة نظرا او حسا او خيالا وجب ان ينتهي نظره او حسه او خياله
الى ما وراء من هويتها المطلقة قال الشيخ العارف في مفتاح الغيب
كل ما ادركته بعلمك ولم ينته نظرك فيه الى ادراك ما وراءه سواء غاير

مغايرة الصورة لمعناها او روحها او مغايرة الوجود للحقيقة المتصفة به
او لم يغايره فانك ما ادركته حق الادراك التام ومتى اوجب لك ادراكك له
او رؤيتك اياه التعدى الى ما وراءه فلم يصح ان يقال انك ادركته او
رأيته رؤية تامة حقيقية احاطية لانه ما من شئ من المدركات الظاهرة
والباطنة الا ويوجب النظر فيه مشاهدةً وعلماً الانتهاء الى ما وراءه حتى النظر
فى الحقيقة اذا كان الناظر تام النظر او تام الكشف هو بهذه المثابة فانه
ما لم يتعد نظرك ما علمت وما ادركت من الحق الى ما وراءه لم يتحقق سر ليس
وراء الله مرمى وان ليس بعد الوجود المحض الذى هو الخير الا العدم المتوهم
فى المقابلة المحكوم عليه بانه الشر والضد للوجود ولم يعلم ان الحق لا يحاط به علماً
وان نسبة ما تعين لك من الحق علماً او شهوداً الى ما لم يتعين لك او
لغيرك نسبة المتناهى الى غير المتناهى ونسبة المقيد الى المطلق الذى
لا ينضبط وهذا اصل كبير يعسر فهمه ابتداءً الا لمن كحل الله عين بصيرته
بنور تجليه فانه من سر المطلع الذى لا يخ[ـلو] شئ من حكمه ويعلم من هذا الذوق
ان الشخص متى حقق النظر كشفاً او عقلاً فى كل موجود مقيد انتهى به الامر
اذا كان تام الادراك ان يعلم من قيده اطلاق الحق تعالى مع كشفه انه
مجلىً من مجاليه ومظهر له وظاهر به ايضا وكذلك يعرف من كل ما ينطلق عليه
انه حجاب على الحق وعنه انه كاشف ومظهر والحجاب اذا لم يكن غير المحجوب
لا واسطة بينه وبين المحجوب ويقدر الامر فى الحجاب الاقرب اذا قيل
بكثرة الحجب او فيما لا حجاب عليه غير واحد فانه متى عرف الحجاب نفسه
علم ان لا واسطة بينه وبين المحجوب فانه متى كشف له عن جلية الامر
وصورة تعين كل معلوم فى علم الحق وجد الامر كذلك فانه ما لم يثبت

معرفة

معرفته بالحق الى اطلاقه وصرافة وحدة ذاته الحقيقية التى لا اسم يعينها و
لا وصف ولا حكم ولا رسم ولا ينضبط بشهود ولا بعقل ولا ينحصر فى امر معين
لم يعلم ان ليس وراء الله مرمى وان الاحاطة به علماً وشهوداً محال و
ان ليس بعد الوجود الحق المطلق الا العدم المتوهم وان كان المعرفة تعذر
العلم بالله على نحو ما يعلم نفسه تعالى طريق اعلى واتم واكشف عرفناه ذوقاً و
شهوداً بحمد الله ومنه لكن ذلك مما يحرم بيانه وتسطيره وغاية البيان عنه
هذا الايماء المذكور وذلك لان علمه تعالى بنفسه مستلزم لعلمه بجميع الحقايق
الالهية والكونية الكلية منها والجزئية والمستأثرات المكنونات الغيبية
وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله ولا شك ان معرفة الحق تعالى على هذا النحو متعذر
جداً بل ممتنع اصلاً ولهذا وصف هذا الطريق بقوله اعلى واتم واكشف فافهم
والله المفهم ولعل هذا الطريق اراد الشيخ بقوله وان كان المعرفة تعذر العلم
بالله على نحو ما يعلم نفسه طريق آخر اعلى واتم واكشف وان كان الذوق
والمعرفة الحاصلة لصاحبه والشهود من حيث استناد ذلك الذوق و
المقام الى حضرة اسم من الاسماء الالهية الذى هو قبلة صاحب ذلك
المقام وغاية معرفته من الحق نهاية سيما من الوجه الذى يقضى بان الاسم
عين المسمى كما اوضحناه فى مواضع من كلامنا لكن تلك غايات نسبية
فان المبادى والغايات اعلام الكمالات النسبية والامر من حيث
الكمالات الحقيقى بخلاف ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى لاكمل عبيده
وان الى ربك المنتهى وادرج سبحانه فى هذه الآية لطيفة اخرى خفيةً و
هو كونه لم يقل وان الى ربك منتهاك نبه على ان غايته من مطلق الربوبية
الغاية التى هى غاية الغايات ظاهر غنى عن الشرح عند من له دربة

بهذا الفن الشريف وليس بعدها الا تفاصيل درجات فى الاكملية التى
لا تقف عند حد وغاية يشير الى ان الغايات اعلام الكمالات الكمال
حصول ما ينبغى لما ينبغى على نحو ما ينبغى وهو حقيقة لله تعالى باعتبار وجود الخاص
الحاصل له ما ينبغى على نحو ما ينبغى وتفاصيل درجات الكملية التى لا تقف
عند حد وغاية تعينات فيوض وجوده العام المفاض على الحقايق الممكنة
لا الى حد وغاية فافهم وكمال اكمل عبيده صلعم حصول وصوله الى منتهاه
من مطلق الربوبية الى غاية هى غاية الغايات ونهاية النهايات
وتفاصيل درجاته فى الاكملية هى فيضان الكمالات المعنوية والصورية عليه منه
على من دونه لا الى غاية وحد ومثل الشيخ ره لهذه المسئلة فى النفحات
مثالا وهو ان كمال كل وعاء انما يكون باعتبار امتلائه والكملية بفيض عنه
بعد الامتلاء تقريبا للفهم لا ان ثمه ظرفية ومظروفية فانه منزه عنها و
لان كماله تعالى باعتبار اسمائه وصفاته والاسماء والصفات انما ادركت
بحسب مظاهرها فى الخارج او بانتهاء السالك الى شهود الحق من حيث
تلك الاسماء والصفات والمستأثرات الغيبية لم يظهر الحق من حيثيتها
فلم يعرف من حيث مظهر وقد صرح بها اكمل الخلق صلعم فى دعائه بقوله
او استأثرت به فى علم الغيب عندك فعلم ان ثمه امورا لها احكام فى الخارج
فتلك تفاصيل درجات الاكملية التى هى مندمجة الحكم فى صرافة ذاته
لا كماله فليس لها ظهور ليكون غاية لمظهر من المظاهر فلا يقف عند حد و
غاية لان اعيانها لو ظهرت لكانت غايات لمظاهرها فافهم ترشد
قوله تلك غايات نسبية فان المبادى والغايات اعلام النهايات الخ
قال الشيخ فى المفتاح الغايات اعلام الكمالات وكل غاية آية على كمال

مختص

مختص بتلك الغاية ويكون ذلك بالنسبة الى مرتبة خاصة ينسب اليها
بداية هذه غايتها والا فكل غاية بداية لغاية اخرى فان المبادى والغايات
انما تصح بالنسبة والغرض رعاية للمراتب واعتبارا للاحكام النسبية و
اذا تقرر هذا فنقول للعلوم بهذا الاعتبار غايات فمنها ما غايته العمل
لتوقف كماله عليه ومنها ما كماله الغائى فى معرفة متعلقه وتحقق احكامه
ونسبه تحققا علميا فقط لكن شمول حكمه وسريان اثره يستلزم عملا فيفضى
العمل الى مثل هذا العلم من باب شمول الحكم لا ان له موجبا آخر وينضبط
هذا الاصل ببيان بعض فروعه فنقول العلم لا بد له من متعلق ومتعلقات
العلم ينحصر قسما اذكره من الاقسام وهو اما ان يكون علما بما ليس لنا فيه
اثر وجودى او بالعكس فالاول هو الذى غايته العمل كعلمنا بوجود
الله تعالى ووحدته وامكان العالم والجنسية والنوعية والكلية والجزئية
ونحو ذلك وهذا من القسم الذى قلنا فيه وان لم يكن غايته العمل فانه
يستلزم عملا لما مر وما غايته العمل وهو الثانى فهو المراد للنفس كمعرفة
الاحكام الالهية والاعمال المشروعة والاخلاق على اختلاف صورها
وانواعها وما يجب ارتكابه وما ينبغى اجتنابه وهذا القسم انما يراد لكونه
وسيلة لما هو اشرف منه بخلاف الاول فانه اشرف لانه مطلوب
لذاته ومتعلقه هو الحق وحقايق اسمائه الذاتية وصفاته العزيزة
العلية فشرفه فيه وهذا القسم الثانى ليس كذلك وان شئت ان
احصر لك متعلقات مطلق العلم بطريق آخر فقلت كل ما يتعلق به
مطلق العلم على كل تقدير لا يخرج عن هذا القسم وهو انه اما ان يكون
امرا واجبا حصوله فى المادة اى مادة كانت من غير تعيين او يجب حصوله

فی مادة معینة فالمختص بمسمی المادة مطلقا من غیر تعیین هو العلم الریاضی
والمشترط فیه تعیین المادة یعرف من العلم الطبیعی والممتنع حصوله فی المادة
عقلاً هو متعلق العلم الالٰهی باعتبار والذی یدرک تارة فی المادة وتارة
مجرداً عنها هو متعلق علم الاسماء الالٰهیة والحقایق کلیة کالحیوة والعلم والوحدة
والکثرة والبساطة والترکیب ونحو ذلک فان هذه معان وحقایق •
فی نفسها ومن شانها ان یوجد تارة فی المجردات واخری فی المواد
الجسمانیة وذلک لان الوحدة مثلا لما حصلت مرة فی الحقایق المعنویة
بالتجرید واخری فی ذوات الاجسام علم انها بما هی وحدة غنیة عن المواد
الجسمانیة والا لامتنع وجودها وتعلقها بدون المادة ولما وجدت •
مع عدم هذه المواد علم غناها عنها فاعلم ذلک فانه ضابط شریف
وتقسیم حاصر لطیف یحتوی علی فوائد جلیلة تتمة لهذا الفصل
تتضمن ضابطاً شریفاً کلیاً فی بیان بعض اسرار النهایة وغیر ذلک
من الفوائد التفصیلیة المتفرعة عن الاصل الشامل الظاهر بالانسان
الکامل اعلم ان الانسان لا یجنی آخر الاثمرة ما کان مظهراً له •
من الحقایق الاسمائیة والکونیة اولا علی التمام ویختلف الامر والحال
بحسب جمعیته المصحح حکمها بالجمعیة الاصلیة الکبری المسماة حقیقة الحقایق
التی کانت احوال الکمل من الناس عبارة عن رقایقها وصور احکامها
التفصیلیة فالانسان الکامل هو مظهر هذه الخلیفة والظاهر بها
ولکل انسان من حیث هو انسان جمعیة تخصه بالقوة وبالفعل ایضا
فان عم حکم جمعیة الشخص وشملت الاشیاء کلها علی التمام فعلاً و
انفعالاً وتفصیلاً واجمالا فهو المسمی بالانسان الکامل وما نزل عن هذه

الدرجة

الدرجة فمرتبته دون الکمال ولکن یتفاوت الامر بحسب قرب نسبته •
من الکمال وبعده والحکم فی ذلک کله للاغلب ما یظهر حکمه من الاسماء والحقایق
فیهم وهکذا الامر فیما عدا الانسان فان حکم هذا السر مطرد وشامل والمرجع
والمعیار حقیقة الانسان الکامل ومرتبته المنبه علیها من قبل ولها من الاسماء
الاسم الله ولما عداها من الجمعیات ما یناسبها من الاسماء اذ کل فرد فرد
من الموجودات ما عدا الانسان انما یصدر عن الحق اولا ویستند ویرجع الیه
اخرا من حیث اسم ما من اسماء الله یختص ویتعین به وینضاف الیه و
ینسحب حکم الله تعالی من حیث ذلک الاسم علیه وبما بین الاسماء من التفاوت
فی الحیطة والتعلق والحکم یظهر تفاوت صور اثارها التی هی مظاهرها فافهم
واعلم ان هذا ضابط موجز عظیم الجدوی لمن فک معماه وعرف تفصیله
والله یقول الحق وهو یهدی السبیل • وقد اشار صلعم الی ما ذکرنا فی بعض
مناجاته فقال اعوذ برضاک من سخطک وبعفوک من عقوبتک
واعوذ بک منک لا احصی ثناء علیک لا ابلغ کل ما فیک فجمع بین
التنبیه علی تعذر الاحاطة وبین التعریف بانتهائه فی معرفة الحق •
الی غایة الغایات وهذا کالتفسیر للآیة المذکورة وهی قوله تعالی وان •
الی ربک المنتهی وفی الاحادیث النبویة تنبیهات کثیرة تشیر الی ما ذکرنا
من تتبعها بعد التیقظ والتفهم لما ذکرته والفاه واضحاً جلیا ثم نقول •
ولهذا المقام والذوق المنبه علیه السنة تترجم عنه بصیغ مختلفة فمن
السنة فی القران من حیث التسمیة الاعراف الذی اخبر سبحانه ان
رجاله یعرفون کلاً بسیماهم وهذا من خاصیة الاستشراف علی الاطراف
بالانتهاء فی معرفة الاشیاء الی الغایة التی توجب الاستشراف علی ما وراءها

ولسانه في مقام النبوة واسمه المطلع كما قال صلعم في ام القران بل في سر
كل آية منه ان لها ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً الى سبعة ابطن وفي رواية
الى سبعين بطناً وقد نبهت على ذلك في تفسير الفاتحة فلينظر هناك واسمه
ولسانه في اصطلاح القوم الموقف الذي هو منتهى كل مقام والمستشرف منه
على المستقبل الاخبار عن الامم السالفة والاعلام عن الساعة واشراطه
في هذا المقام قال الشيخ الخاتم ره المطلع النظر الى عالم الكون والناظر بعين
الحق يريد محلاً يشرف فيه على عالم الكون باطناً وظاهراً امراً وخلقاً وجوباً
وامكاناً والاشراف لا يستوعب الاطراف الا بسبعة لا ينتهي الى حدو
ذلك لا يحصل الا اذا كان النظر بعين الحق وقال الشيخ كمال الدين
عبد الرزاق الكاشاني ره ولعمري ان المطلع اعم من ذلك وهو مقام شهود
الحق في كل شيء متجلياً بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها لكن ما ورد في الحديث
النبوي ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
حصره بذلك وقال في تعريف المطلع هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة
ايات كلامه متجلياً بالصفة التي هي مصدر تلك الاية فان كل اية من
الآيات صدرت عن صفة كالوعد مثلا فانه صدر عن الاسم الكريم و
الوعيد عن الاسم المنتقم والقصص من المخبر وغير ذلك وقال الشيخ ره في تفسير
الفاتحة الظهر هو الجلي والنص المنتهي الى اقصى مراتب البيان ونظير الصورة
المحسوسة والبطن الخفي نظير الارواح القدسية المحجوبة عن اكثر المدارك
والحد هو المميز بين الظاهر والباطن به يرتقي من الظاهر اليه وهو البرزخ
الجامع بذاته والفاصل ايضا بين الباطن والمطلع نظيره وعالم المثال
الجامع بين الغيب المحقق والشهادة والمطلع ما يفيد الاستشراف

على

على الحقيقة التي اليها يستند ما ظهر وما بطن وما جمعهما ويميز بينهما وهو اول
منزل للغيب الالهي وباب حضرة الاسماء والحقايق المجردة الغيبية و
منه يستشرف المكاشف على اسرار الكلام الاحدي الغيبي فيعلم ان الظهور
والبطون والحد والمطلع منضاف لهذا التجلي الكلامي ومنازل التعينات
احكام الاسم من حيث امتيازه عن المسمى ثم قال وللكلام رتبة خامسة
من حيث انه ليس شيء زايداً على ذات المتكلم يعرف من سر النفس الرحماني
تم كلامه ثم اعلم والله اعلم ظهرها ما يفهم منها بالعرف اللغوي مما يتعلق
بالاعمال القالبية كالاقرار باللسان في الايمان وبطنها مقصودها الاصلي
مما يتعلق بالمعاملات القلبية والمطلع ما بعدها مما يتعلق بالاسرار السرية
والحقايق الجمعية الى حد التعين الاول واما من حيث التجلي الاحدي
المخصوص بالكمل المحمديين فهو ما يسميه الشيخ ره ما بعد المطلع واما تفسير
الابطن السبعة فلما كان المخاطبات الربانية والتنزلات الالهية
السنة احوال المخاطبين عندهم من حيث انهم معه والسنة احواله
عندهم ومعهم والسنة النسب والاضافات المتعينة في البين كما قال ره
في تفسير الفاتحة كان تعين بطونها حسب تعين بطونهم وذلك فيهم
على ما في شرح القصيدة التائية الفارضية الفرغاني مع مزيد بيان
ان للنفس من حيث قوتها العاقلة في ضبط الامور الدنيوية المذكور
كلياتها ثمانية في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية بطناً
اول ولسانه يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا الاية وطلب صاحبه
ربنا آتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومن حيث عبورها
الى طلب الامور الاخروية من جهة قوتها العاقلة المنورة بنور الشرع

بطناً ثانياً وطلب لسانه ربنا آتنا فی الدنیا حسنة الآیة وهو لعوام اهل
الاسلام والایمان واول مراتب الاحسان التی فسرها الشیخ الکبیر فی الفکوک
بفعل ما ینبغی کما ینبغی لما ینبغی وحکم بدخول جمیع الوصایا والنصایح فی احکامها
وللروح من حیث تعینه فی عالم الارواح واللوح المحفوظ بطن ثالث
وهو منفتح لخواصهم ولسان مرتبته جواب حارثة ره حین سأله النبی
صلعم یا حارثة کیف اصبحت قال اصبحت مؤمناً حقاً فقال ان لکل حق
حقیقة فما حقیقة ایمانک فقال عرفت نفسی الدنیا فتساوی عندها •
ذهبها وحجرها ومدرها ثم قال و کانی انظر الی عرش الرحمن بارزاً الی
ان قال علیه السلم عرفت فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله کانک تراه
وقال الشیخ الکبیر ره فی الفکوک انها اوسط مراتب الاحسان لان اخرها
کما سیجیء اعنی المشاهدة من دون کمال ع لسانها لست اعبد ربا لم اره و
جعلت قرة عینی فی الصلوة وکنت سمعه وبصره وللسر الالهی وهو الوجود
المضاف الی الحقیقة الانسانیة من حیث ظهوره العینی فی مراتب الکون
روحاً ومثالاً بطن رابع ولسانه ما مر من نحو کنت سمعه وبصره وهو •
اول مراتب الولایة وآخر مراتب الاحسان ومن حیث بطونه الاستغراقی
فی قلب الانسان القابل لتجلیه بطن خامس ولسانه وسعنی قلب عبدی
المؤمن وهو اوسط مقام الولایة ومن حیث جمعه الرحمانی بین الظهور و
البطون فی دایرة الصفات الالهیة التی هی المفاتیح الثانیة للبرزخیة
الثانیة بطن سادس وهو لاهل النهایات وهم الکمل والافراد ومن حیث
حضرة احدیة جمع الجمع للکل متوحدة العین بطن سابع ولا ینفتح تتمة منه
الا لصاحب الارث المحمدی فان ذلک له خاصة وقال الشیخ الکبیر ره

اصبحت

فی بصر

فی تفسیر الفاتحة بین مرتبة کنت سمعه وبصره ومرتبة الکمال المختص بصاحب
احدیة الجمع مراتب منها مرتبة النبوة ثم الرسالة ثم الخلافة اعنی الرسالة المقرونة
بالسیف المختصة باولی العزم کل من الثلث بالنسبة الی امة مخصوصة ثم العامة
من الثلث ثم الکمال المتضمن للاستخلاف الاتم من الخلیفة الکامل لربه تعالی
فما ظنک بدرجات الاکملیة التی وراء الکمال و اما روایة سبعین فناظرة
والله اعلم نظر استکثار الی اشتمال کل بطن علی مراتب ومظاهر لا تحصی او
نظر استکثار مطلق بتعارفه العرب الی درجات الاکملیة فاستحضر ما سمعت
وراع نسبة الکلام بعضه الی بعض و لا تنفر مما یتوهم فیه من التکرار ففی ذلک
اسرار وما نبا الفهم عنه فسیکشفه التوفیق اما بالفتح الالهی بدون واسطة
معلومة او بواسطة والباقی ظاهر علی الواقف علی اصطلاحات القوم
وعلی المتیقظ من النوم النص السادس وهو نص شریف عزیز المنال •
غیب هویة الحق اشارة الی اطلاقه باعتبار اللاتعین ووحدته الحقیقیة
الماحیة لجمیع الاعتبارات والاسماء والصفات والنسب والاضافات
وهی عبارة عن تعقل الحق نفسه وادراکه لها من حیث تعینه وهذا التعقل
والادراک التعینی وان کان یلی الاطلاق المشار الیه فانه بالنسبة •
الی تعین الحق فی تعقل کل متعقل فی کل تحل تعین مطلق فانه اوسع التعینات
وهو مشهود الکمل وهو التجلی الذاتی وله مقام التوحید الاعلی ومبدائیة الحق
تلی هذا التعین والمبدائیة هی محتد الاعتبارات ومنبع النسب والاضافات
الظاهرة فی الوجود والباطنة فی عرصة التعقلات والاذهان والمقول فیه
انه وجود مطلق واجب وهو عبارة عن تعین الوجود فی النسبة العلمیة الذاتیة
الالهیة والحق تعالی من حیث هذه النسبة یسمی عند المحقق بالمبداء لا من حیث

نسبة غيرها فافهم وتدبر فقد ادرجت لك فى هذا النص اصل اصول المعارف
الالهية والله المرشد • قال الشيخ الاكبر فى مفتاح الغيب اعلم ان الحق هو
الوجود المحض الذى لا اختلاف فيه وانه واحد وحدة حقيقية لا يتعلق فى مقابلها
كثرة ولا يتوقف تحققها فى نفسها ولا تصورها فى العلم الصحيح المحقق على تصور
ضد لها بل هى لنفسها ثابتة مثبتة لا مثبتة وقولنا وحدة للتنزيه والتفهيم
لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصور فى الاذهان المحجوبة واذا
عرفت هذا فنقول انه سبحانه من حيث اعتبار وحدته المنبه عليها وتجرده عن المظاهر
وعن الاوصاف المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها لا يدرك و
لا يحاط ولا يعرف ولا ينعت ولا يوصف وكل ما يدرك فى الاعيان ويشهد
من الاكوان باى وجه ادركه الانسان وفى اى حضرة حصل الشهود وما عدا
الادراك المتعلق بالمعانى المجردة والحقايق فى حضرة غيبها بطريق الكشف
ولذلك قلت فى الاعيان اى ما ادرك فى مظهر كان ما كان فانما ذلك
المدرك الوان واضواء وسطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكمية او امثلتها
تظهر فى عالم المثال المتصل بمشاعر الانسان او المنفصل عنه من وجه •
على نحو ما فى الخارج او ما مفرداته فى الخارج وكثرة الجميع محسوسة والوحدة فيها
معقولة او محدوسة وكل ذلك احكام الوجود او قل صور نسب علمه او صفات
لازمة له من حيث اقترانه بكل عين موجودة لسر ظهوره فيها وبها ولها وبحسبها
كيف شئت واطلقت ليس هو الوجود فان الوجود من حيث هو لا يدرك
بسواه من حيث ما يغايره على ما مر ان الواحد من كونه واحداً لا يدرك بالكثير
من حيث هو كثير وبالعكس تذنيب اعلم ان الحق تعالى واحد وحدة حقيقية
ونعنى بالوحدة الحقيقية ما لا يتعقل فى مقابلة كثرة اى لا يتوقف تحققها

فى نفسها

فى نفسها ولا تصورها فى العلم الصحيح المحقق على تصور ضد لها كالكثرة فى العلم
مثلاً اذ لو توقف كانت الوحدة عددية كما هى المتصورة فى الاذهان المحجوبة
ومعنى حقيقتها عدم توقفها على ما وراء حقيقتها مما يسمى غيراً او ضداً فهى منشأ
كونه تعالى احداً فى ذاته واحداً فى صفاته وافعاله فالاحدية سقوط كافة
الاعتبارات والواحدية تعقلها فى الذات ومتعلق الاحد بطون الذات
واطلاقها وازليتها ونسبة اسم الاحد الى السلب احق من نسبته الى الثبوت
اما متعلق الواحدية وهى اعتبار اندراج النسب الغير المتناهية فى اول رتبة
الذات ووجودها وابديتها ونسبتها الى الثبوت لا السلب ولا مغايرة •
بين الاعتبارين فى الحقيقة اذ لا كثرة ثمه بالفعل لذلك حكم بعض اكابر
المحققين بان الواحد الاحد كبعلبك قال الفرغانى ان اما الوحدة العددية
فمنشاء الكثرة فهى متضايفة معها ولذا كانت وحدة كل شئ بالنسبة •
الى امثاله من جنسيه فوحدة الشخص بالنسبة الى الاشخاص والنوع
الى الانواع والجنس الى الاجناس والعشرة الى العشرات وكذا المائة و
الالف والحد والحدود والمربع الى المربعات وغيرها والمتضايفان •
متكافيان ومتلازمان من حيث التضايف تعقلاً ووجوداً لذا قال
الاصوليون جزء الشئ من حيث كونه جزءاً موقوف على الكل تعقلاً ووجوداً
لكن الكل يتوقف على الجزء ذاتاً ومن كلتا الجنبتين تضايفا فان قلت •
المفهوم من الوحدة انها صفة للواحد فكيف يتصور انه تثبت لا بمقابلة
قلنا قولنا واحد وحدة للتنزيه عن ان يعتبر معه غيره لان الله كان و
لا شئ معه والآن كما كان عليه ولان كل مقيد متعدد مسبوق بالمطلق
الواحد وايضاً للتفخيم حيث يشعر بعدم العجز والاحتياج والمعلولية والاستغنائية

وسائر الصفات الجلالية لا ان يدل بلفظ الوحدة عن مفهومها المقيس بالكثرة
كما هو المتصور في الاذهان المحجوبة من ان المراد بوحدة الحق الحقيقية نفي كثرته
وتعدده وبيان ان لا شريك له في الالوهية اذ لا حاجة اليه بعد اثبات
ان الحق هو الوجود المطلق اذ لا يمكن ان يوجد مثله اما في ذاته او في جمعيته
او في انتساب جميع الوجودات الخاصة اليه او في غناه من حيث هو •
تذنيب ثم اعلم ان الوحدة منقسمة الى الوحدة الذاتية والوصفية و•
الفعلية كما ذكره الشيخ في فك ختم الفص الهودي الاحدي وقال
ان للوحدة ثلث مراتب الاولى اعتبارها من حيث هي هي فلا تغاير
الاحدية بل عينها وليس نعتا للواحد وهي مراد المحققين الراسخين بالاحدية
الذاتية ولكل شئ احدية شخصية من حيث عدم مغايرة كل شان •
الهي الذات الاحد الثانية اعتبارها من كونها تعينا للواحد ويسمى نعتا
للواحد وتسمى يوخذه الصفات والنسب والاضافات وينضاف
الى الحق من حيث الاسم الله الذي هو محتد الصفات ومشرع الوحدة
والكثرة المعلومتين للجمهور الثالثة اعتبارها من حيث الاحكام اللاحقة
التي هي على نوعين نوع من الاحكام يتعقل في الوحدة وظهوره موقوف
على شرط او شروط مع اشتمال الوحدة عليها بالقوة والنوع الآخر لا يشتمل
الوحدة عليها وانما يلتحق من امور خارجية عن معقولية صرافة وحدتها •
كقولنا الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وهذا هو مبدا التعدد النسبي
او الوجودي وهي المضادة للكثرة وتختص بمرتبة الافعال كوحدة الفعل
والفاعل مع كثرة محاله وانها لخصيصة يذوق هود عليه حيث قال اني
توكلت على الله ربي وربكم الآية والسر فيه عدم اعتبار الوسايط والاسباب

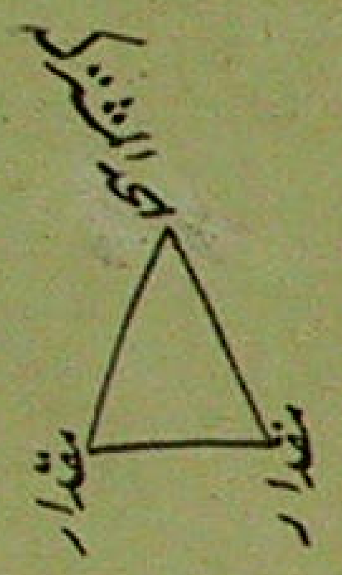
فلهذا

فلهذا اضاف الاخذ الى الهوية التي هي عين الذات ولم يذكر اسما ولا صفة
وغير ذلك وهو شهد المتوسطين من المحققين فان مقتضى ذوقهم ان الوسايط
معدات لا موثرات وكل فعل اثر الحق اصله واحد لكن يكتسب من المحال
تعددا يتبعه كيفيات نافعة او مضرة عاجلا او آجلا معودات اعني
النفع والضر تارة على الانسان من حيث روحه واخرى من حيث جسمه
وطورا من حيث صورته ونشاته وآخر من حيث المجموع فافهم والله المفهم
حاشية تتضمن معرفة التعين الاول وان اليه يستند جميع التعينات
من الاحكام والاسماء والصفات وغير ذلك لما كان التعين المطلق
السابق كل تعين معقول ومشهود مسبوقا في مرتبة التعقل بتعقل امر
لا يمكن الاشارة اليه او التنبيه عليه الا بلفظ الاطلاق او لفظة اللاتعين
او الغيب الذاتي الالهي العديم الوصف والاسم والحكم والرسم والاشارات
على اختلاف ضروبها وكان معنى الوحدة المحضة ومعقولية التعدد
وكل ما يوصف بهما اعني بالوحدة والتعدد من حق وخلق ذاتي لذلك
التعين ومشتمل بالذات دون جعل ومتاخر الرتبة عن النسبة اللاتعينية
التي نبهتك عليها هذا مع ان لهذا التاخر والاخرية الاولية على كل اول
اذ لا وصف في اللاتعين لا وجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم و
لا غير ذلك فذلك التعين اذ هو الاصل والمحتد لكل تعين وتعدد وهو
مجتمع التعينات الاعتبارية والصفات والنسب الاسمائية والاعيان
الثابتة وهو سبب تعقل اللاتعين السابق عليه المذكور ولا حكم للجعل
في امتياز تلك التعينات والاعيان بعضها عن بعض ولا في تحققها
التي تقتضيها خصوصية كل عين منها ثم ظهرت الاحكام

وانتشت النسب والاضافات الواقعة بين الاسمآء
والمسميات والموصوفات والصفات عُلم ان التعينات المعبر عنها تارة
بالشؤون والاسمآء الذاتية وتارة بالاعيان الامكانية هي مفاتيح الغيب
الوجودي والكنز الجودي المعينة بذواتها واحكامها لخصوصية كل ما ينسب
الى الجناب الرباني والمقام الامكاني من الاسمآء والصفات والاحكام
فانه ليس ثم امر ثالث غير حضرة الوجوب والامكان ينضاف اليه ما ذكرنا
او ينسب او يحال عليه ما اليه اشرنا فبرزت وتعينت التعقلات في المدارك
المتعقلة بالوجود والموجودات واتصلت اثار خصوصياتها الغير المجعولة
من بعضها في البعض وظهرت الاوصاف والاحكام الفعلية والانفعالية
بين الرتبة الربانية والعرصة الامكانية بالبقاء والفناء والظهور والخفاء
والابرام والنقض فاعلم ذلك فائدة حكمية قال الاصفهاني في تقسيم
الوحدات الواحد ان منع نفس تصور مفهومه عن حمله على كثيرين فهو الواحد
بالشخص كهذا الانسان وان لم يمنع نفس تصور مفهومه عن حمله على كثيرين
فهو واحد من وجه كثير من وجه لا امتناع ان يكون الشئ الواحد من جهة واحدة
واحداً وكثيراً معاً فجهة الوحدة ان كانت نفس ماهية تلك الكثرة فهو الواحد
بالنوع كافراد الانسان فان فيها جهة وحدة وهو الانسان وجهة كثرة
وهي الاشخاص وجهة الوحدة نفس ماهية تلك الكثرة وهو مقول على كثيرين
متفقين بالحقيقة في جواب ما هو وان كانت جهة الوحدة جزءاً من ماهية
الكثرة فهو الواحد بالجنس ان كانت جهة الوحدة مقولة في جواب ما هو
على كثيرين مختلفين بالحقيقة جهة الوحدة مقولة على كثيرين
مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فهو فالاول كانواع الحيوان

المتحده

المتحدة بالجنس وهو الحيوان والثاني كافراد الانسان المتحدة بالفصل وهو
الناطق وان كانت جهة الوحدة خارجة عن ماهية الكثرة فهو الواحد
بالعرض والواحد بالعرض اما واحد بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض
واما واحد بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك في الانسان والواحد
بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلاً فان لم يكن له مفهوم سوى كون الشئ
بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة وان كان له
مفهوم سواه فاما ان يكون ذا وضع فهو النقطة او لا يكون ذا وضع فهو
المفارق كالنفس والعقل وان كان الواحد بالشخص قبل القسمة وتشابهت
اجزاؤه في الحقيقة فهو الواحد بالاتصال كالجسم البسيط والمقادير اي الخط
والسطح والجسم التعليمي وان لم تتشابه اجزاؤه في الحقيقة فهو الواحد بالاجتماع
كالشخص الانساني المنقسم الى اعضائه وقد يقال الواحد بالاتصال



للمقدارين المتلازمين عند حد مشترك كضلعي الزاوية وقد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين يتلازم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة
الآخر وايضا الواحد بالشخص ان حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام
وان لم يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد الغير التام والتام اما طبيعي كزيد
او وضعي كدرهم او صناعي كبيت كذا ذكره شارح المواقف والاصفهاني
في شرح الطوالع للبيضاوي فلذوي المشارب الصافية تطبيق هذه
الوحدات على الوحدات السالفة الحقيقية مرد بايد كه بوتواند برد •
ورنه عالم پر از نسيم صبا ست قوله وله مقام التوحيد الاعلى تكلم كل
طايفة في التوحيد بعضهم بلسان العلم والعبارة وبعضهم بلسان الذوق
والاشارة وما قدروا الله حق قدره الا ان اصحاب الذوق لما كانت

اشاراتهم عن ذوق ووجدان وبيانهم عن تحقيق وعيان الاحث
اشاراتهم لاسرار المحبين لوايح الكشف المبين واذاقت عباراتهم
قلوب المتعطشين لذة برد التعين كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات
وقال بعضهم التوحيد تنزيه الحق تعالى عن شين الحدث وقيل التوحيد
اسقاط الحدث واثبات القدم ومحصل الاشارات ان التوحيد
افراد القدم عن الحدث عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك
الجمال يشير فللتوحيد مراتب علم وعين وحق كما لليقين علمه ما ظهر بالبرهان
وعينه ما ثبت بالوجدان وحقه ما اختص بالرحمن اما التوحيد العلمي
فتصديقي ان كان دليله نقليا وهو التوحيد العام وتحقيقي ان كان
عقليا وهو التوحيد الخاص المصدق واما التوحيد العيني الوجداني فهو
ان يجد صاحبه بطريق الذوق والمشاهدة عين التوحيد وهو على ثلث
مراتب الاولى توحيد الافعال وهو افراد فعل الحق عن فعل غيره
بمعنى اثبات الفاعلية لله مطلقا ونفيها عن غيره وذلك اذا تجلى الله له
بافعاله الثانية توحيد الصفات وهو افراد صفته عن صفة غيره بمعنى
اثبات الصفة لله مطلقا ونفيها عن غيره وذلك اذا تجلى الله له بصفاته
الثالثة توحيد الذات وهو افراد الذات القديمة عن الذوات بمعنى
اثبات الذات لله مطلقا ونفيه عن غيره وذلك اذا تجلى الله تعالى له
بذاته فيرى صاحب هذا التوحيد كل الذوات والصفات والافعال
متلاشية في اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه مع جميع المخلوقات
كانها مدبرة لها وهي اعضاؤها ولا يلم بواحد منها شيء الا ويراه ملما به ويرى
ذاته الذوات الواحدة وصفته صفتها وفعله فعلها لاستهلاكه بالكلية

في عين التوحيد وليس للانسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد وهو
التوحيد الاخص الاعلى واما التوحيد الرحماني فهو ان يشهد الحق سبحانه على وحدانية
ذاته باظهار الوجود اذ كل موجود مختص بخاصيته لا يشاركه فيها غيره والا
لما تعين وهذه الوحدة فيه دليل على وحدانية موجده كما قيل وفي كل شيء له
آية تدل على انه واحد فاظهار الموجودات على صفة الوحدة صورة شهادة
الحق تعالى انه واحد لا شريك له شهادة ازلية غير مستندة الى سبب و
ليس للانسان في هذا المقام الا ان يلمع برق من جانب القدم اضاءة
ارجاء سره وينطفي سريعا وهو الذي اصطفاه الله لنفسه هذا هو التوحيد
الاعلى وقال الشيخ العارف ابو عبد الله الانصاري في صفة هذا التوحيد
ما وحد الواحد من واحد   اذ كل من وحده جاحد   توحيد من ينطق عن نعته
عارية ابطلها الواحد   توحيده اياه توحيده   ونعت من ينعته لاحد
قال الشيخ الخاتم ره في الفتوحات المكية التوحيد التعمل في حصول العلم
في نفس الانسان والطالب بان الله الذي اوجده واحد لا شريك له
في الوهيته والوحدة صفة الحق والاسم منه الاحد والواحد واما الوحدانية
فقيام الوحدة بالواحد من حيث انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد و
ان كانت نسبة وهي صفة تنزه فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد
وهو التعمل في حصول التجرد والانفراد اذا نسب الى الموصوف به سمي الموصوف به
فردا ومنفردا اذا سمي به فالتوحيد نسبة فعل من الموحد يحصل في نفس
العالم به ان الله واحد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل النص
السابع كل سالك سلك على طريق كان غايته الحق بشرط فوز منه
سبحانه بسعادة اي بجذبة من جذبات الحق اي يكون سلوكه مسبوقا

بجذبة من جذبات الحق التی توازی عمل الثقلین. فان ذلک السالک
صاحب معراج وسلوکه عروج واسمه المجذوب. السلوک هو السیر الی الله
بقطع المنازل والمراحل المذکورة فی کتب القوم واستیفاء حقوق مراتبها
وفی الله وعن الله والجذبة هی تقریب العبد بمقتضی العنایة الالهیة المهیأة له
کل ما یحتاج الیه فی طی المنازل الی الحق بلا کلفة وسعی منه والعروج خروج
روح السیار حالة الیقظة والصحة والحیوة الی فضاء عالم الملکوت الاعلی
واطلاعه علی الاحوال المکشوفة علی الموتی بعد الموت الطبیعی ورویة الجنة
والنار واستشرافه علی احوال اهلها فروح بعضهم یعرج الی السماء الدنیا
ویسیر فیها سیرا لایقا بالارواح العالیة وروح بعضهم الی السماء الثانیة
وهلم جرا الی عرش الرحمن الذی هو محتد روحی المخاتمین ومصدرهما ومرجعهما
لوجوب اتحاد المصدر والمرجع عند اکثر القوم ثم روح بعضهم قد یبقی فی السماء
المرتقی الیها یوما وروح بعضهم یومین وروح بعضهم ثلثة ایام فصاعدا
لما نقل عن بعض الاشیاخ انه قال بقی روحی هنالک عشرة ایام و
روی عن بعضهم انه قال بقی روحی هنالک عشرین یوما ثم رجع الی بدنه
المطروح کالمیت بعد ذلک فعند الرجوع الی القوالب المحسوسة والابدان
المأنوسة یذکرون ویخبرون عما اطلعوا علیه من عجایب عالم الملکوت و
یحکون ما شاهدوا فی معاریجهم وانتهوا الیه وذلک فضل الله یوتیه من یشاء
والله ذو الفضل العظیم ثم السالک علی الطریقین ای طریق سلسلة
الترتیب کما مر نبوه وعلی الطریق الوجه الخاص اما حق واما خلق والحق
یسلک علی الطریق الاول الی عبده الاکمل فی الفضاء الاوسع الاشمل
بالتجلی الوجودی والفیض الجودی وسلوک الحق علیه انما یکون بتجلیة النفس

الرحمانی الاحدی الجمعی من حضرت العلم الذاتی بالتعین الاول الی العین
واول منازله العقل الاول ثم النفس الکلیة ثم الطبیعة الکلیة ثم الهباء
ثم الصورة ثم الجسم الکل الی آخر الانواع کما ذکر ثم الانسان الکامل و
السالکون منا الی حضرت القدس واللاهوت انما یسلکون فی معارجهم
علی هذا الطریق وهو مترتب بحسب حضرات الاسماء والضرب الثانی
طریق الوجه الخاص الذی لا مدخل فیه للواسطة اصلا وهو الوجه الذی به
یکون الحق فی سلوکه عین العبد وسمعه وبصره وجوارحه وقواه الروحانیة
ثم یکون العبد عین الحق وسمعه وبصره ولسانه ویده ورجله والعبد السالک
الی الله علی الطریق الاول انما یسلک علی المقامات والمنازل بتسلیک
المرشد والله المرشد ثم سیر الامر الالهی المذکور اذا وقع فی مراتب الاستیداع
یسمی معراج الترکیب واذا وقع فی العروج الانسلاخی للترکیب المعنوی
الحاصل للعارفین بعد الفتح یسمی معراج التحلیل واذا وقع فی العروج
بعد هذا المعراج الی عالم الشهادة لتکمیل غیره ونفسه او الامرین معا یسمی
معراج العود النص الثامن وهو نص شریف کلی یحتوی علی اسرار جلیلة
اعلم ان کل ما یوصف بالموثریة فی شیء او اشیاء فانه لا یصدق اطلاق
هذا الوصف علیه تماما ما لم توثر فی حقیقة ذلک الشیء من حیث هو دون
تعقل انضمام قید اخر الی تلک الحقیقة الموصوفة بالتاثیر او شرط ما کائنا
کان ما کان وانما ذکرت هذه القیود من اجل الاثار المنسوبة الی الاشیاء
من حیث مراتبها او من حیث اعتبارات هی من لوازم حقایقها الشیء
لا یوثر فیما لا نسبة بینه وبینه فاذا اثر فیما له فیه جزء او معه نسبة فتلک
النسبة هی محل الاثر ومستدعیته فالشیء اذا هو الموثر نفسه لکن باعتبار

ما منه فيما يغايره من وجوه واعتبارات او فيما لا يغايره الا من كونه ظهوراً
خاصاً منه فى مرتبة اخرى وموطن آخر اظهر اختلافاً ما واوجب تنوعاً مع
بقاء العين واحديتها فى نفسها على ما كانت عليه وهكذا هو سر الوجود ومنه انه
لا يؤثر حتى يتأثر واقل ذلك استحضاره او علمه فى نفسه ما يريد ايقاعه
بالمؤثر فيه او حضوره معهما اى مع الاثر والمؤثر فيه وسواء كان هذا الحال
طارياً او لم يكن كذا ذكره الشيخ فى المفتاح ثم مراتب التأثيرات اربع
رتبة فى نفس المؤثر وثانية فى الذهن والثالثة فى الحس والرابعة الجامعة
المشتملة على الثلثة المذكورة وهذه بعينها مراتب التصورات فاولها التصور
المطلق الروحى النظرى البديهى ثم التصور الذهنى الخيالى والثالث
الحسى والرابع الجامع للكل واضفت ذكر مراتب التصورات الى مراتب التأثير
لتساوى مراتبهما فى العدد ولسر آخر هو اقوى جامع بينهما لولا ان بيانه
يحتاج الى فصل بسيط لنبيته ههنا ولكن فى هذا التنبيه غنية لكل محقق و
منه ان الاثر لا يكون لموجود اصلاً من كونه وجوداً فقط بل لا بد من انضمام
امر آخر خفى اليه يكون هو المؤثر او عليه يتوقف الاثر والاثر نسبة بين امرين
مؤثر فيه ومؤثر ولا تحقق للنسبة ما بنفسها فتحققها بغيرها ولا يجوز ان يكون
ذلك الغير هو الوجود فان الوجود لا يظهر عنه ما لا وجود له ولا يظهر ايضاً عنه
عينه على النحو الحاصل لما تقرر من قبل ولما كان امر الكون كما سنزيده ايضاحاً
ان شاء الله محصوراً بين وجود ومرتبة وتعذر اضافة الاثر للوجود الظاهر
لما تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فاليها والى
نسبها المعبر عنها بالاسماء تستند الآثار والمراتب كلها امور معقولة غير موجودة
فى اعيانها فلا تحقق لها فى العلم كاعيان الممكنات قبل انصباغها

بالوجود

بالوجود العام المشترك بينها ومما ذكرنا من امر المراتب تتميز عن الارواح
والصور فان الارواح والصور لها وجود فى اعيانها بخلاف المراتب
وكذلك سائر النسب فافهم فلا اثر لباطن وان اضيفت الى ظاهر لغموض
سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فرجع فى الحقيقة اعنى الاثر الى امر باطن
من ذلك الظاهر او فيه وقال ره فى النفحات الآثار للهيئات الاجتماعية
ولا اثر لاحد من حيث احديته بل الواحد متكثر او على الحقيقة فلا يؤثر فيما يغايره
من حيث ما يمتاز به عن المؤثر فيه ولا يؤثر الواحد من كونه واحداً فى الكثير
من حيث هو كثير وبالعكس لكن للواحد كثرة نسبية وللكثرة احدية جمعها
فانها لا تتعقل ولا تتحصل الا من اجتماع عدد ومعدود فاذا حكم بتأثير الواحد
فى الكثير او الكثير فى الواحد فذلك من حيث ما لا يتغايران بل يتحدان
ذاتاً وان اختلفا من حيث الاوصاف واذا اثر الشئ فيما له جزء او نسبة
جامعة فتلك النسبة هى محل الاثر ومستدعيته فالشئ اذاً هو المؤثر فى نفسه
لكن باعتبار ما منه فيما يسمى غيرا او سوى من وجه واعتبارات او فيما لا يغايره
الا من كونه ظهوراً منه فى مرتبة اخرى او موطن او حال اظهر اختلافاً واوجب
تنوعاً مع بقاء الغير واحديتها فى نفسها على ما كانت عليه ومن وضح له هذا السر
عرف ان لا امداد لشئ من سواه ولا استفادة ولا تأثير ثم ان الاثر تعلوا
وتقوى وتنبسط وتضعف وتتقيد وتنحصر بحسب تفاوت الهيئات الاجتماعية
والنسب الاضافية فليس اثر الجمعية المتحصلة من اجتماع الف حقيقة
مثلاً كالاثر الناتج من مائة او عشرة او ادنى من العشرة او اكثر من الالف
فبعض الهيئات الاجتماعية محل الآثار جمعه اكثرها واشرف وان كان
عدد الاشرف من الاصول الكلية اقل فان الاصول الكلية اقل فان

الاصول كلما علت مرتبتها كان اثرها اقوى وان قل عددها فليس كثرة العدد
مستلزمة لقوة الاثر فى كل امر بل فى البعض ثم نقول فللجمعية المؤثرة
درجة المذكورة وللجمعية التى هى محل ذلك الاثر درجة الانوثة وللمرتبة التى
يحصل فيها ذلك التأثير والتأثر تعيين الاوصاف المستجنة فى المؤثر
والمؤثر فيه تظهر فى الولد الذى هو نتيجة بينك المقدمتين ولا يظهر ولدا الا
بصورة الابوين فوضح ان الآثار للاشياء فى انفسها وفى الوجود الكاشف
وللوجود الكشف والاظهار فى عرصة ذاته لما انبسط عليه لا اثر له اصلا ۰
بدون مرتبة ما او قابل ما لان كل كيفية لا تظهر كيفية تاثيرها فى الوجود
المطلق وان علم ذلك بوجهى كلى وانما اذا انتهى تأثير الكيفية فى الوجود
المطلق الى غاية تستقر عندها قبل ظهور ظهر انفصال اثر الكيفية ۰
فى حصتها من الوجود المطلق واذا انتهى اثر الكيفية فى الوجود المطلق الى غايته
اعنى الى غاية التأثير اكتسب المطلق بذلك صفة الموثرية فيمن اثر فيه
فاعاد الوجود اثر الكيفية عليها فهذا هو سر قولى فى غير ما موضع الحكم للاشياء
على انفسها وكونها الحاكمة على الحاكم ان يحكم عليها بما تقتضيه حقايقها و
هذا هو سر القدر دون رمز فاعلم ذلك ولغيب ذات الاصل الاحاطة
بجميع الكيفيات والوجودات والوجود المطلق والكيفية الكلية بما لا يتناهى
عددا وتوحدا وللكيفيات فى نفس الامر ترتيب غير محصول والاستفاد
ويتبع كل كيفية كيفيات لا تحصر تسمى احوالا وصفات للكيفية الموصوفة
بالمتبوعية والاستعداد الكلى من جملتها ومتى شوهد حقيقة الاصل من حيث
وجوده المطلق الذى هو الاسم الرحمن ومن حيث المرتبة والكيفية الجامعة
للكيفيات المسماة بالاسم الله وادركت الذات المحيطة بهذين الاسمين

دون

دون مغايرة حينئذ يعرف ان التأثير الايجادى محله عرصة ذات الاصل
وكذلك التأثير لكل كيفية من كل هيئة اجتماعية جمعا وفرادى فتارة
تظهر الغلبة لفرع فى فرع او فروع ولفرع فى اصل لما يسمى مسمى من وجه فرعا
وان كان اصلا فى نفس الامر فى جميع الفروع وكل ذلك فى محيط واحد
وعرصة جامعة بالذات كل ما ذكر وفى الاصل استعداد القبول للتخصص
والتنوع بالظهور من حيث اطلاقه متقيدا فى كيفيات ذاته مختلف الاسماء
والاحكام والنعوت من تاثير وتاثر وافادة واستفادة كل ذلك ۰
بموجب احكام كيفياته تتنوع حالاته موقتا تناهيا وغير موقت بل ابدى
الحكم والوصف فلا افادة لغير ولا استفادة ايضا من غير وقد عرفتك
سر المغايرة فى كل ما يسمى غيرا وسوى ونبهت على سببه فتذكر ومن اجل
ما استفاض اى اشتهر ايضا عند اهل العقل النظرى واكثر اهل الاذواق
بان كل موصوف بالمرائية سواء كانت مرائية معنوية او محسوسة فان لها
اى لتلك المراة اثرا فى المنطبع فيها لردها صورة المنطبع اليها وظهوره
صورة المنطبع فيها بحسبها وهذا صحيح من وجه ليس مطلقا فان الاثر للمراة
فى المنطبع انما كان يصح ان لو اثرت فى حقيقته من حيث هو وذلك
غير واقع وانما ثبت الاثر للمرآة فى المنطبع من حيث ادراك من لم يعرف
حقيقة المنطبع ولم يدركه الا فى المرآة وليست المرآة بمحل لحقيقة المنطبع بل
هى محل لمثاله وبعض ظهوراته والظهور نسبة تضاف الى المنطبع من
حيث انطباع صورته فى المراة ليس عين حقيقة المنطبع ومرادى من قولى
بعض ظهوراته التنبيه على ان التجليات الذاتية الاختصاصية لا تكون
فى مظهر ولا مراة ولا بحسب مرتبة ما فان من ادرك الحق من حيث

هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المراة من حيث هى لا بحسب مرتبة
ولا مظهر كما قلنا ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك وهو
الذى يعلم ذوقا ان المرآة لا اثر لها فى الحقيقة وكان شيخنا الامام يسمى
هذه التجليات التجليات الذاتية البرقية وما كنت اعرف يوميئذ
سبب هذه التسمية ولا مراد الشيخ منها ثم ان هذه التجليات الذاتية
البرقية لا تحصل الا للذى فراغ تام من ساير الاوصاف والاحوال و
الاحكام الوجوبية الاسمائية والامكانية وهذا الفراغ فراغ مطلق
لا يغاير اطلاق الحق غير انه لا مكث له اكثر من نفس واحد ولهذا شبه
بالبرق وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الانسانية وكما ان هذه
الجمعية لا تقتضى دوامه كذلك لو لم تتضمن الجمعية الانسانية هذا الوصف
من الفراغ والاطلاق المستجلب لهذه التجليات لم يكن الجمعية الانسانية
جمعية مستوعبة كل وصف وحال وحكم فالجمعية تثبت وتنفى دوامه
ووجدت لهذا التجلى لما منحنيه الله احكاما غريبة فى باطنى وظاهرى
من جملتها انه مع عدم مكثه نفسين يبقى فى المحل من الاوصاف والعلوم
ما لا يحصره الا الله وعرفت فى ليلة كتابتى هذا الوارد انه من لم يذق
هذا المشهد لم يكن محل الورث ولم يعرف سر قوله عليه السلام لى مع الله وقت
لا يسعنى فيه غير ربى ولا سر قوله كان الله ولا شئ معه ولا سر قوله تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولا يعرف سر مبدائية الايجاد لا فى زمان
موجود كما ملته من ذاق هذا المشهد وقد كان علم ان الاعيان الثابتة
هى حقايق الموجودات وانها غير مجعولة وحقيقة الحق منزهة عن الجعل
والتاثر وما ثم امر ثالث غير الحق والاعيان ظاهر غنى عن الشرح بما مر

وما

وبما سنلسطه بعد هذا ان شاء الله حقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه
فى علم ربه ازلا ويسمى باصطلاح القوم عينا ثابتة وباصطلاح غيرهم
من الطوايف ماهية والمعلوم والشئ الثابت وغير ذلك والحق سبحانه
من حيث وحدته لا يصدر عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد وايجاده
من كونه واحدا ما هو اكثر من واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام
المفاض على اعيان الممكنات ما وجد منها وما يوجد مما سبق العلم بوجوده
وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذى هو اول موجود المسمى ايضا
بالعقل الاول وبين ساير الموجودات وليس كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة
فانه ما ثم عند المحققين الا الحق والعالم ليس بشئ زايد على حقايق معلومة لله
ازلا كما اشرنا اليه من قبل متصفة بالوجود ثابتا والحقايق من حيث معلوميتها
وتعين صورها فى علم الحق الذاتى الازلى يستحيل ان يكون مجعولة
لاستحالة قيام الحوادث بذات الحق ولاستحالة ان يكون الحق تعالى ظرفا
لسواه ومظروفا ولمفاسد اخرى لا تخفى على المستبصر فلهذا لا توصف
بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو الموجود
فما لا وجود له لا يكون مجعولا فلو كان كذلك لكان للعلم القديم فى تعين
معلوماته فيه ازلا اثر مع انها غير خارجة عن العالم بها فانها معلومة
لا نفسها لا ثبوت لها الا فى نفس العالم بها فلو قيل بجعلها لزم اما مساوقتها
للعالم بها فى الوجود او ان يكون العالم بها محلا لقبول الاثر من نفسه فى نفسه
وظرفا لغيره ايضا كما مر وكل ذلك باطل لانه قادح فى صرافة وحدته
ازلا وفاض بان الوجود المفاض عرض للاشياء موجودة لا معدومة
وكل ذلك صحيح من حيث انه تحصيل للحاصل ومن وجوه اخر لا حاجة الى التطويل

بذكرها فافهم فثبت انها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة وليس ثمه وجود ان
كما ذكر بل الوجود واحد وانه مشترك بين جميعها مستفاد من الحق تعالى كذا
ذكره الشيخ في المفتاح تذنيب ثم اعلم ان الحقايق المسماة بالاعيان الثابتة
باعتبار استعداداتها الكلية غير مجعولة كما مر وتقرر وهي على قسمين اعيان
وجوبية كالاسماء الالهية والربانية واعيان ثابتة امكانية مألوهة ومربوبة
لتلك الاسماء المذكورة فكل من الحقايق الوجوبية سبب لانشاء الحقايق
الامكانية بل هي المؤثرة في ايجادها باعتبار الطلب الاستعدادي والحالي
الكامن في ذات الاسماء الربانية لمربوباتها لان كمالات الاسماء
لا تظهر في الخارج الا بالاعيان الممكنة فهي مظاهرها والظاهر عين المظهر
باعتبار الوجود وغيره باعتبار التعين فالاعيان الاسمائية الوجوبية هي
المؤثرة بما منها اي باستعداداتها واقتضاءاتها فيما يغايرها من وجه و
الوجود العام هو المظهر لاحكام تلك الاثار والله اعلم بحقايق الاسرار قوله
وحقيقة الحق منزهة عن الجعل والاثر اعلم ان حقيقة الحق هي التي في المرتبة
اطلاقه الغيبي المجهول النعت والاسم والاحاطة العلمية المنفية عن الحق
بالنسبة الى الغير عبارة عن صورة علمه بنفسه في نفسه من حيث اضافة
العلم اليه باتي نوع من الانواع الاضافية تثبت او تصورت وادراكه
نفسه سبحانه متعينة بتعين هو متحد بجميع التعينات الموصوف بها الحق و
ما سواه والموجب لهذا التعين هي الحقيقة الانسانية الكمالية الالهية •
المعنوية باحدية الجمع لكن لا مطلقا بل من حيث ما تتميز اعني هذه الحقيقة
عن الاطلاق الغيبي المذكور انفا فانها من وجه آخر لا يغاير ذلك الغيب
ولا يمتاز عنه كما لا يمتاز الحق من حيث تعينه المذكور عن اطلاقه الغيبي المنبه عليه

فاعلم

فاعلم ذلك تفز بالعلم العزيز وقال بعضهم حقيقة الحق هو الوجود المطلق فانه
لو لم يكن كذلك فاما ان يكون الوجود الخاص كقول الشيخين المتكلمين والحكيم
او يكون وجوده زايدا كقول جمهورهم اعني الزيادة في الخارج اذ الزيادة •
في العقل مما يعترف بها القائلون بالعينية وكل من القولين الآخرين باطل
فالحق هو الاول اما عينية الوجود الخاص فلان ما به خصوصية ان كان داخلا فيه
تركب الواجب وان كان خارجا كان الواجب محض ما هو الوجود وهو المطلق
والخصوصية صفة عارضة وقد مر تحقيقه ثم لا بد من امتيازه في ذاته لا جائز
ان يكون امتيازه بعدم المقارنة والا لم يقارنه الخصوصية العارضة كما هو
زعمهم فتعين ان يكون امتيازه بعدم اعتبار المقارنة وهو المطلق المطلوب
فانه الضمير المنصوب المتصل عايد الى من في قوله كما انه من ذاق هذا المشهد
يجب ان يعلم على بناء الفاعل ان صح له ما ذكرنا وهو شهوده هذا المشهد ذوقا
الخ ان لا اثر لشئ في شئ وان الاشياء هي المؤثرة في انفسها وان •
المسميات عللا واسبابا مؤثرة بالنصب حال من عللا واسبابا بشروط
بالرفع خبر ان في ظهور الاشياء في انفسها الا ان ثمه حقيقة تؤثر في حقيقة
غيرها وهكذا فليعرف الاثر في المدد فليس ثمه شئ يمد شيئا غيره بل المدد
يصل من باطن الشئ الى ظاهره والتجلي النوري الوجودي يظهر ذلك
وليس الاظهار بتأثير في حقيقة ما ظهر فالنسب هي المؤثرة بعضها في بعض
بمعنى ان بعضها تثبت لانتشاء البعض وظهور حكمه في الحقيقة التي هي محتدها
ومن جملة ما يعرفه ذائق هذا التجلي ان لا اثر للاعيان الثابتة من كونها
مرايا في التجلي الوجودي الالهي الا من حيث ظهور التعدد الكامن في غيب
ذلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور الذي هو شرط في الاظهار والتخصيص والتعين

ان يكون متأثراً من غيره وتتعالى حقايق الكاينات من ان تكون من حيث
حقايقها متأثرة فانها من هذا الوجه في ذوق الكمال عين شؤون الحق
فلا جائز ان يؤثر فيها غيرها فلا اثر لمرآة من حيث هي مرآة في حقيقة
المنطبع فيها لما مر بيانه فافهم هذا النص وتدبر فقد ادرجت فيه من
نفايس العلوم والاسرار ما لا يقدر قدره الا الله وهذا هو الحق اليقين
والنص والمدبر وكل ما تسمعه مما يخالف هذا وان كان صوابا فانه صواب
نسبي وهذا هو الحق الصريح الذي لا مرية فيه والله المرشد والهادي
النص هو الذي لا ينسخ حكمه فهو الحق الصحيح الصريح الذي هو الامر عليه
وما سواه فقد يكون صحيحاً بالنسبة والاضافة الى مقام ما وقال بعضهم
النص دلالة اللفظ على المعنى على سبيل القطع والباقي ظاهر بما ذكرنا
قبيل هذا اغنى عن الشرح بما نقلنا من مفتاح الغيب والنفحات النص
التاسع من النصوص الكلية ذكرتها في كتاب مفتاح جمع الغيب
وتفصيله وفي غيره من الكتب التي انشأتها بغير كلام احد من الناس
فان ذلك ليس من دابي اذ قد عصمني الله من ذلك واغناني
بهباته الخاصة العلية عن العواري الخارجية السفلية العواري جمع
عارية والعارية ما تؤخذ من الغير ويستعار منه لانجاح بعض الحوائج
والمهمات ويرد بعد ذلك الى صاحبها الحقيقي ولا بد يوماً ان ترد العواري
غير انه لما اختص هذا الكتاب بذكر النصوص وجب ذكر تلك النصوص
ايضا هنا فاقول من جملتها ان كل ما هو سبب في وجود كثرة كالوجود
المطلق فانه الهيولى الخاصة وكثير فانه من حيث هو كذلك لا يمكن
ان يتعين لظهور ولا يبدو لناظر الا في مظهر كساير الكليات من

الاجناس

الاجناس والانواع وغيرها فانها من حيث هي هي لا توجد الا في ضمن افرادها
واشخاصها كما تقرر في موضعه فاعلم ذلك ومنها ان الشيء لا يصدر عنه و
لا يثمر ما يضاده ويباينه على اختلاف ضروب الاثمار وانواعه المعنوية و
الروحانية والمثالية والحسية والطبيعية وهذا عام في كل ما يسمى مصدراً
لشيء او اشياء او اصلاً مثمراً لكن انما يكون له هذا الوصف باعتبار تعقله
من حيث هو هو وباعتبار خفي آخر لا يطلع عليه الا النادر من المحققين قوله
ان الشيء لا يصدر عنه ولا يثمر ما يضاده كما لا يصدر العدم من الوجود والوجود
من العدم قوله باعتبار خفي ايضا اشارة الى هذا المعنى فانه من البين ان
الاصل كان ما كان لا يثمر ما يضاده ويباينه ومتى توهم وقوع خلاف
ما ذكرنا فليس ذلك الا بشرط خارج عن ذات الشيء او شروط وبحسبها و
بحسب الهيئة المتعقلة الحاصلة من تلك الجمعية اعني جمعية الحقيقة الموصوفة
بالمصدر والاثمار مع الشروط والاعتبارات الخارجية واحكام المرتبة التي
يتعين فيها ذلك الاجتماع وكل يعمل على شاكلته ولا يثمر شيء ولا يظهر عنه
ايضا عينه ولا مشابهه مشابهة تامة فانه يلزم من ذلك ان يكون
الوجود قد حصل وظهر في حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على وجه ونسق
واحد مرتين وذلك تحصيل الحاصل وانه محال لخلوه عن الفائدة وكونه
من قبيل العبث وتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث فلا بد
من اختلاف ما بين الاصول وثمراتها وايضا فان الممكنات غير متناهية
والفيض من الحق الذي هو اصل الاصول واحد فلا تكرار في الوجود
عند من عرف ما ذكرنا فافهم ولهذا قال المحققون ان الحق سبحانه ما تجلى
في صورة واحدة لشخص واحد مرتين ولا لشخصين ايضا في صورة فلا بد

من فارق واختلاف من وجه او وجوه كما اشرت اليه من قبل فافهم
والله المرشد اثمار الشئ اما من حيث هو اى لا بوجه خاص من وجوهه
ولا باعتبار شرط زايد كثمرات الاوصاف والاخلاق والكمالات •
التى يحصلها الولد بالسراية من والده على ما قال عليه الولد سر ابيه واما من حيث
الوجه الخاص الذى يعرفه المحققون وهو الوجه الذى للقلب الى حضرة الغيب
الالهى وعالم المعانى من وجوهه لحكمة الآتى بيانها عن قريب انشاء الله
وباعتبار تعين للتجلى الالهى الذى هو سره كاوصاف الولد واخلاقه
التى على خلاف حال والده حيث قال الله تعالى يخرج الحى من الميت
اى المؤمن من الكافر وامثاله ويقول الطبيب انه بالخاصية كجذب
الحديد للمغناطيس واما باعتبار شرط او شروط خارجة عن ذاته كما يتوهم
من تبريد سقمونيا الحرارة بواسطة اسهال الصفراء ومن اثار الروحانيات
الباقيات للحوادث الفانية باعتبار توسط الحركات الفلكية والاتصالات
الكوكبية الزايلة فهذه ثلثة اقسام ليس فى شئ منها اثمار الضد او النقيض
من حيث انه الضد او النقيض اما فى الاولين فظاهر واما فى الثالث
فقد يتوهم ذلك وليس كذلك فان حركة العرش الذى هو ابسط الاجسام
مظهر الحركة الاحدية الحبية الازلية المعنوية التى بها تعين التجلى الاحدى
حسب الحقايق الحادثة فلدوامها بنوعها المستندة الى الدوام واقتضاء
حقيقتها تزايل جزئياتها توسطت لعالم الجزئيات المتعاقبة المتزايلة
المستندة الى الدوام باصولها لا بتعيناتها المتفرعة عنها فتأييده •
اما نقلاً فكقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اى على ما يناسبه لا على ما يضاده و
ينا قضه فان قلت قد فسر بانه يعمل مذهبه وطريقته التى يشاكله •

فى الهدى والضلالة واستدل بقوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا قلت
ذكر الشيخ فى تفسير الفاتحة قاعدة هى ان كل صفة من صفات الحق •
انما تضاف اليه على الوجه الاتم الاكمل وكلامه صفة من صفاته فله
الاحاطة كما قال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ فما من كلمة من كلمات
القرآن الا ولها قاعدة معان وكلها مقصودة للحق تعالى فلا يتكلم متكلم •
فى كلام الحق بامر تقتضيه اللسان الذى نزل به ولا يقدح فيه الاصول
الشرعية المحققة الا وذلك الامر حق ومراد الله تعالى اما بالنسبة الى ذلك
المتكلم به او بالنسبة اليه والى من يشاركه فى ذوقه وفهمه وكون بعض المعانى
اليق لامور من اسباب النزول وسياق الاية لا ينافى ما ذكرنا لما ثبت
ان له ظهرا وبطونا واما عقلا فلان ثمرة الشئ الاثر الحاصل منه فهى لازمة
كليا او جزئيا ومن المحال ان يكون اللازم ضد الملزوم او نقيضه •
سواء كان اللزوم كليا او جزئيا وما يقال من ان اللزوم الجزئى ثابت
بين كل شيئين ولو كانا نقيضين ببرهان من الشكل الثالث فذلك •
من باب استلزام المحال المحال وكلامنا ليس فى مثله وتحقيقه انه اذا
تحقق تقدير اللزوم الجزئى تحقق الاثمار والثمرة مناسبة واذا لم تتحقق
فالمرتب عدم الاثمار لا اثمار العدم اما بيان انواع الاثمار الكلية •
خمسة بعدد الكاحات الاول اثمار اجتماع النسب الاسمائية صور
الحقايق المتعينة فى العلم الثانى اثمار اجتماع المعانى والحقايق صور
الارواح المتعينة فى نفسها الثالث اثمار اجتماع الارواح صور العالم
المثالى وصور الاجسام البسيطة الطبيعية الغير العنصرية كالعرش والكرسى
او العنصرية كما تحتها الرابع اثمار اجتماع الاجسام البسيطة صور المولدات

الخامس ما يختص بالانسان قوله وباعتبار آخر لا يطلع عليه الا النادر من المحققين
لعل الشيخ ره يشير به الى الوجه الخاص الذي للقلب الى حضرة الغيب الذي
ليس للوسايط الاسمائية وغيرها فيه مدخل كما مر فائدة جليلة يفيد بيان
وجوه القلب الخمسة قال الشيخ في تفسير الفاتحة احدها يقابل غيب الحق
وهويته وهو المسمى بالوجه الخاص عند المحققين الذي ليس للوسايط الاسمائية
وغيرها فيه مدخل ولا يعرفه الا الكمل والافراد وبعض المحققين والمتحقق به
اذا راقب مراقبة لا يتخللها فترة اصاب في كل ما يخطر له الثاني يحاذي به
عالم الارواح ويأخذ صاحبه عنها بحسب المناسبة وصقالة الاخلاق الحميدة
الثالث يقابل به العالم العلوي بحسب صور صاحبه في كل سماء الرابع
يقابل به عالم العناصر واحباؤه بالموازين الشرعية والعقلية امرا ونهيا الخامس
يقابل به عالم المقيد واحباؤه تحسين المقاصد والحضور مع الخواطر ومحو
ما لا يستحسن منها شرعا وعقلا قوله ولا يظهر عنه ايضا عينه ولا مشابهه
مشابهة تامة لا فانه يلزم من ذلك ان يكون الوجود قد حصل وظهر في حقيقة واحدة
ومرتبة واحدة على وجه ونسق واحد مرتين وذلك تحصيل الحاصل وانه من الحكيم
محال لخلوه عن الفائدة وكونه نوع عيب تعالى جناب الحق عما لا يليق به تأييده
ان اصل الزمان الذي هو الاسم الدهر حقيقة نسبية معقولة كسائر النسب
الاسمائية يتعين احكامه في كل عالم بحسب التقديرات المفروضة المتعينة
باحوال الاعيان الممكنة واحكامها وآثارها اي آثار الاسماء ومظاهرها كذا
قال الشيخ في التفسير فينبغي ان لا ينقطع تجدد نسبه بناء على انه لا ينقطع حكمه دنيا
وآخرة كما لا ينقطع تجدد الاجزاء المفروضة كنسبة الزمان الذي هو صورته
الى الزمانيات وعالم الدنيا وكذا الشان الالهي يتجدد في كل آن كما قال

تعالى

تعالى كل يوم هو في شان اي كل آن وذلك لان العالم مفتقر في كل نفس الى امداد
الحق بوجوده الذي به بقاء عينه والا فالعدم يطلب كل ممكن بحكم النسبة
العدمية الامكانية فلا بد من حكم ترجيح الجمعي الاحدي المقتضي للبقاء في كل نفس
فبحكم هذين الاصلين ينبغي ان يتجدد صفة الوجود واضافته كل آن كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد لان اجزاء الدهر والزمان لما يتكرر فكذا ما بها
يتعين ويتجوز وعليه يبني قول الشيخ الخاتم انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كل من يعرف هذا حاز اسرار الطريقة تأبيه من بعض الوجوه ان الاثنين
لا يتحدان وكذا المثلان لا يجتمعان لان الحقيقة المتجددة ان خلعت احدى
الصورتين فلا اثنينية والا فما به يعدد هما نافى الاتحاد والاجتماع المراد
فان قلت فكيف قال الشيخ ره في الرسالة الهادية اذا شاء الحق تعالى بسابق
عنايته ان يطلع من اختاره من عبيده على حقايق الاشياء على نحو تعينها
في علمه جذبه اليه بمعراج روحاني فشاهد انسلاخ نفسه عن بدنه وترقيه
في مراتب العقول والنفوس متحدا بكل عقل ونفس طبقة بعد طبقة اتحادا
يعقبه الانسلاخ عن جملة من احواله الجزئية واحكامه الامكانية في كل مقام
حتى يتحد بالنفس الكلية ثم بالعقل الاول ان كمل معراجه فيظهر مع جميع لوازم
ماهيته من حيث امكاناتها النسبية ماعدا حكما واحدا هو معقولية كونه في نفسه
ممكنا في العقل الاول فتثبت المناسبة بينه وبين ربه ويحصل القرب الحقيقي
الذي هو اول درجات الوصول ويصح له الاخذ عن الله تعالى بدون واسطة
كما هو شان العقل الاول قلت روي ان الشيخ ره كتب ثمه حاشية ناطقة
بان ليس المراد بالاتحاد صيرورة الذاتين ذاتا واحدة فانه محال بل انسلاخ
التعددات العارضة لكل كلي بظهور امر اقوى منه حتى تعود واحدا

كما كان والدليل انه فرق عقيب ذلك بين الانسان الواصل الى رتبة العقل
الاول وبينه بان الانسان يجمع بين الاخذ الاتم عن الله بواسطة العقول
والنفوس بموجب حكم امكانه الباقي المشار اليه وبين الاخذ عن الله بلا واسطة
بحكم وجوبه فيحل بمقام الانسانية الحقيقية التي فوق الخلافة الكبرى فان قلت
اعترض الطوسي رحمه الله على الترقي المعراجي الروحي بان التغير من حال الى حال
لا يكون الا بما يكون بحسب الزمان الذي هو منشأ جميع التغيرات والزمان
لا يحيط بالنفس فلو كان لها نشآت اخرى بين هذه الافلاك للاستكمال
لكان ذلك تناسخاً وقد ابطلوه وان لم تكن بين هذه الافلاك لا يمكن
ان يكون لها استكمال ثم قال بل الانسلاخ لا يكون الا بالموت فكما
لم يكن ارتباطها بارادتها فكذا انسلاخها وما يسمى كما هو الاستغناء عن التعلق
مع وجود التعلق بالاقبال على الآخرة والاعراض عن الدنيا وايضا فصيرورة
النفس المتعلقة بالبدن الجزئي حال تعلقها كلية محال فضلا عن الاتحاد
قلت انغماس الروح في قيود التعشقات وانسلاخها عنها معلومة مشهودة
لكل احد ولا ريب ان زيادة القيود تقوي جزئيته كما ان التجرد عنها
يحقق كليته الاصلية ولا نعني بالترقي في كليته الا التخلص عن القيود التي
اكتسبها في كل مرتبة منها حال الدروج فيمكنه الانسلاخ عنها لعروضها
حال العروج ولا يمنعه الانسلاخ عن تدبير البدن كما زعم واما التناسخ
فقال الشيخ رده انه عبارة عن تدبير بدن آخر عنصري مثله ان النشأة
البرزخية المثالية وتدبير صورها ليس تناسخا والا لوجب القول بصحته
كما تحقق شرعا مجيء جبريل عليه تارة في صورة دحية الكلبي واخرى في صورة
شاب شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر وغير ذلك تعريفه ولا

ان

ان التجلي لا يتكرر رأى الحق تعالى ما يتجلى لشخص ولا لشخصين في صورة واحدة
مرتين وثانيا ان المعدوم لا يعاد بعينه بناء على عدم عود زمانه والا لكان
للزمان زمان فان قلت لو صح هذا لزم فسادان احدهما بطلان الاجزية
التكليفية الدنيوية والاخروية لان المكلف في كل حال غيره فيما تقدم
حينئذ وثانيهما حشر الاجساد وكلاهما ثابت شرعا وتحقيقا قلت لا نم اللزوم
لان مبنى ثبوت الامرين المذكورين اتحاد الذات والمرتبة فلا ينافيه
اختلاف الاحوال والنشآت النص العاشر وهو نص كلي اعلم ان الحق
لما لم يمكن ان ينسب اليه من حيث اطلاقه صفة ولا اسم او يحكم عليه بحكم سلبيا
كان الحكم او ايجابيا علم ان الصفات والاسماء والاحكام لا تطلق عليه
ولا تنسب اليه الا من حيث التعينات ولما استبان ان كل كثرة وجودية
او متعقلة يجب ان تكون مسبوقة كوحدة لزم ان يكون التعينات
التي من حيثها تضاف الاسماء والصفات والاحكام الى الحق
مسبوقة بتعين هو مبدأ جميع التعينات ومحتدها بمعنى انه ليس وراءه
الا الاطلاق الصرف وانه امر سلبي يستلزم سلب الاوصاف والاحكام
والتعينات والاعتبارات عن كنه ذاته سبحانه وعدم التقييد والحصر
في وصف واسم او تعين او غير ذلك مما عددنا او اجملنا ذكره ثم ان لذوي
العقول السليمة وان عدموا الكشف الصحيح ان يعتبروا الصفات و
الاسماء الاولية فان تعذر عليهم تعقل اسماء وصفات ما وراء ما تصوروه
وانتهت اليه ادراكاتهم العقلية فتلك اسماء الذات بالنسبة اليهم
ويستدل على حقائقها في طور العقل النظري حال الحجاب بشمول حكمها
وتبعية غيرها من الصفات والاسماء لها وتوقف تعين ما بعدها عليها

فالعطايا الالهية الذاتية والاسمائية تعرف من هذه القاعدة بمعنى
ان كل عطاء وخير يصل من الحق الى الخلق اما ان يكون عطاء ذاتيا او
اسمائيا او يكون مجموعا من الذات والاسماء فاما العطايا الذاتيه •
فلاحساب عليها ولا تنضبط تعيناتها بعدد ولا تنحصر فيه واما العطايا
الاسمائية والمنسوب الى الذات والاسماء معا فلا يخلوا اما ان يكون نسبتها
الى حضرة الذات اقوى واتم من نسبتها الى حضرة الاسماء والصفات او
بالعكس فان غلب نسبتها الى الاسماء والصفات على نسبتها الى الذات
فهى مع الحساب عليها اما عسيرا او يسيرا بحسب الغلبة والمغلوبية الواقعة •
هناك وهناك سر كبير لا يمكن افشاؤه وذلك كون العطايا الاسمائية
العطايا الذاتية حقيقة نظرا الى المسمى مع قطع النظر عن الاسماء فكل
ما صدر من الوجود الحق الواجب الموجب بالذات بخاصيته حسنا كان
او قبيحا خيرا وشرا فهو عطاياه الذاتية حقيقة فلا ينكر عليها قطعا فى مذهب
التحقيق فذلك السر الذى لا يمكن افشاؤه لقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وان كانت نتيجة الغلبة والمغلوبية قوة نسبة تلك
العطايا الى حضرة الذات فذلك الذى لاحساب عليه لان العطايا
الذاتية وما قويت نسبتها اليها لا تصدر ولا تقبل الا بمناسبة ذاتية •
فلا موجب لها غير تلك المناسبة ولم يعرف هذا الاصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى
والله يرزق من يشاء بغير حساب ولا سر قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب ونحو ذلك مما تكرر ذكره فى الكتاب العزيز و
فى الاحاديث النبوية ايضا مثل قوله عليه السلم انه يدخل من امتى الجنة
سبعون الفا بغير حساب ومع كل الف سبعون الفا هولاء من اصحاب

العطايا

العطايا الاسمائية غير ان نسبتهم الى حضرة الذات اقوى من نسبتهم
الى حضرة الاسماء والصفات فلهذا اتبعوا اصحاب المناسبة الذاتية و
شاركوهم فى احوالهم فاعلم ذلك قال الشيخ فى فك ختم الفص الشيثى
اما الحكمة النفثية واختصاصها بالكلمة الشيثية فمعرفة سرها موقوفة على الاختصاص
مقدمة قد سبق الكلام فيها مع وجوب التنبيه عليها ههنا وهى ان الحق
لما ثبت انه من حيث صرافة ذاته واطلاقه لا يوصف بالمبدائية ولا انه
مصدر لشئ وان اول المراتب المتعقلة التعين الجامع للتعينات كلها •
وان احدية الجمع وانه مختص بالانسان الحقيقى الذى آدم صورته اوجب
ان يكون المرتبة التى تليه مرتبة المصدرية الموصوفة بالفياضية والمفيضية
فلزم ان يكون فص الحكمة النفثية مخصوصة بالكلمة الشيثية لان معنى لفظ
شيث فى الاصل عطاء الله ولان النفث عبارة عن انبثاث النفس
وانه عبارة عن الوجود المنبسط على الماهيات القابلة له والظاهرة به و
هذا الفيض اذا اعتبر من حيث منشرعه ومحتده كان واحدا ويسمى بهذا الاعتبار
العطاء الذاتى لانه صادر عن الحق بمقتضى ذاته لا موجب له سواه و
اذا اعتبر تعدد صور ذلك العطاء فى القوابل وتنوعه بحسبها سمى عطاء •
اسمائيا هذا هو فص ختام سر الرحمة ولما كان العطاء الاسمائى متعقل
الاندراج فى ضمن العطاء الذاتى لقبوله بالذات التعدد والظهور المتنوع
فى القوابل فيها وجب ذكر سر الختمية فى هذا الفص لان فى المقام الانسانى
يختتم الدايرة الوجودية وتتحد الاخرية بالاولية وللمراتب الختمية كمال الحيطة
والاستيعاب لان لاخرتها كمال الحيطة والاستيعاب معنى وصورة
وصفة وحكما وقد نبه شيخنا ره على ذلك بالماع لطيف وهو قوله فى اخر

هذا الفص ان آخر صورة تولد فی النوع الانسانی یکون علی قدم شیث علیه
وانه تولد توأما مع اخت له فاخبر بعموم الحکم الدوری کما هو الآخر فی المعنی
فللصفة وعین الحکم وانتهاء مقدار العطاء فی الماهیات والاستعدادات
المتناهیة القبول بخلاف القوابل التامة الاستعداد فان قابلیاتها •
غیر متناهیة فلها البقاء السرمدی وموجب عدم ضعف بعض الموجودات
من الملائکة والاناسی ما ذکرناه من کمال الاستعداد القابل للفیض الذاتی
علی سبیل الاستمرار ولمن هذا شانه الرفعة عن مقام النفخ الاسرافیلی فان النفخ
لا یوثر فیمن علا عنه بل فیمن نزل عن درجته وهاهنا علوم غریبة جدا ینبو عنها
الافهام قل من یطلع علیها من اهل الله تعالی اضربت عن التنبیه علیها
لفرط غموضها وشکرت الله تعالی علی ما منح له الحمد فی الدنیا والاخرة وله
الحکم والیه المرجع ولسلم قال الشیخ الخاتم سلام الله علیه فی کتاب نقش
الفصوص اعلم ان اعطیات الحق تعالی علی اقسام منها انه یعطی لینعم به
خاصة من اسمه الوهاب وهی علی قسمین هبة ذاتیة وهبة اسمائیة فالذاتیة
لا تکون الا بتجلی الاسماء واما الاسمائیة فتکون مع الحجاب ولا یقبل القابل
هذه الاعطیة الا بما هو علیه من الاستعداد وهو قوله اعطی کل شیء خلقه •
فمن ذلک الاستعداد وقد تکون العطایا من سوال بالحال لا بد منه او
عن سوال بالقول والسوال علی اقسام سوال بالطبع وسوال امتثال
للامر الالهی وسوال بما تقتضیه الحکمة والمعرفة لانه امیر مالک یجب علیه
ان یسعی فی ایصال کل ذی حق الی حقه مثل قوله علیه ان لاهلک علیک
حقا ولنفسک ولعینک ولزورک الحدیث قوله ان الصفات والاسماء
والاحکام لا تطلق علیه ولا تنسب الیه الا من حیث التعینات یشبه •

کلام

کلام العلماء الادبیة فانهم قالوا حق المحکوم علیه ان یکون معرفة وقد یجیء نکرة
اذا تخصص بوجه من الوجوه الستة المذکورة فی علم النحو فحضرة الغیب المکنی عنه
باللاتعین ما لم یتعین ولم یتخصص بتعین او صفة من التعینات والصفات
لم یحکم علیه بوصف ولا نعت فافهم قال الشیخ ره فی النفحات الاسماء
الالهیة علی اقسام احدها الماهیات خالیة عن الوجود وهی الشؤون •
فی التحقیق وثانیها التعینات الوجودیة الحاصلة بالماهیات وثالثها و
هی الاولی فی الرتبة من التعینات المنتجة اقتران الوجود بالماهیات
فانها سابقة علی الاولین ورابعها النسب والاضافات المنتشیة •
بین مطلق الحق ومطلق الامکان والممکنات وبین کل قسمین من هذه
الاقسام المذکورة وهی مثل الممکنات غیر متناهیة وانها احکام وجوب
الوجود کالایجاد ولواحقه المنسوبة الی الحق مثل القبض والبسط والاماتة
والاحیاء وغیر ذلک من الافعال والاوصاف فانها باجمعها لیست
غیر احکام الوجوب وان توقف ظهورها وظهور آثارها وتعین صورها
التعقلیة علی شرط او شروط فاعلم ذلک فائدة جلیلة الاسماء الالهیة
تنقسم بنحو من القسمة الی خمسة اقسام قسم لا مدخل له فی اللفظ والکتابة
وسیجیء انه الانسان الکامل کما قال والدی فی کتاب الترجیعات
القدسیة له   خویشتن را هزار نام نهاد   آخرین نام خویش
کرد انسان   واول الاقسام من الاربعة المفاتیح المشار الیها •
فی قوله تعالی وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو ولها خمس مراتب
هی الحضرات الخمس المشهورة وقوله لا یعلمها الا هو مفسر بانه لا یعلمها
احد بذاته ومن ذاته لکن قد یعلم بتعریف الله واعلامه فان من عباد

الله

من يطلعه الله عليها وقد وجدنا ذلك لغير واحد من اهل الله يعلمون متى يموتون
وما في الارحام بل و الله وقيل الحمل مع ان النبي صلعم قال في حديث
الساعة حين سئل عنها في خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلا ان الله عنده •
علم الساعة الاية فالتوفيق بما ذكرنا والمراد ان يجهل مفاتيحها وكيفية فتحها
ولا يجهل حقيقتها من حيث هي وكيف لا والفتح الاول قد وقع ومضى فانه
عبارة عن الايجاد فالشيء هذا الان وان اطلعه الحق على المفاتح والفتح فانما
يشهد فتحا مثل الفتح الاول لا عينه فاعلم ان المفاتح المشار اليها من اسماء
الذات ولها الدلالة على الذات من اكثر الوجوه وان لم تدل بمطابقة
من كل وجه ماعدا القسم الخامس الذي لا يعرفها الا الكمل ولا يذكرونها
لاحد ومن حيثية هذه الاسماء ظهر سر مبدائية الحق ومنها تفرعت الاعتبارات
والاضافات والمراتب واول مراتب الذات من حيثية هذه الاسماء
هي الالوهية فهي كالظل لحضرت الذات وامهات الاسماء اي اسماء الالوهية
التي هي الحي والعالم والمريد والقادر كالظلالات لاسماء الذات •
المشار اليها فاعظم اسماء حقيقة الالوهية الاسم الله ومن امهات الاسماء
الحي وساير اسماء الالوهية تابعة لاسمائها الاربعة المذكورة وللاسم الله
الموضوع لتعريف حقيقة الالوهية من حيث احدية جمعيتها واعلم ان الاسم
الاعظم في مرتبة الافعال القادر والقدير لان الخالق والبارى والمصور
والقابض والباسط وامثالها كالسدنة للاسم القادر وكذلك الثلثة
الباقية فالاسم الرؤف والعطوف والودود وامثالها تابعة للاسم المريد
والحسيب والرقيب والشهيد فامثالها تابعة للاسم العليم وفي الحي تجتمع •
هذه الاحكام بل منه تتفرع بجمعيته فان الحي هو الدراك الفعال ولانه

شرط في الكل وذكر شيخنا رض ان الحي القيوم في التحقيق اسم مركب من اسمين
وانه من بعض اجزاء الاسم الاعظم العام الاثر وكذلك الالف والدال والذال
والراء والزاء من اجزاء الاسم الله الاعظم وانا اقول ليعلم ان هذه الحروف
مع الحي القيوم وبقية اجزاء الاسم كالمرآة التامة لمعنى القدرة وكالاسم
الدال على المسمى على سبيل المطابقة فلهذا يؤثر في كل شيء يتوجه به اليه •
فلذلك قيل فيه انه اعظم من غيره من الاسماء المؤثرة لانه عام الاثر
في جميع الانواع والاشخاص لا كالاسماء المؤثرة الاخر المختص كل تنوع
فاعرف ان الاسم الاعظم بالنسبة الى كل موجود عبارة عن صورة
الاسم المترجم عن معنى الحيثية التي هي جهتها يستند ذلك الموجود الى الحق
كان من الاناسي والجن او الملك او غيرهم يعرف معنى ما قال عليه حين
سمع الذين يذكرون الله ويسألونه انهم سألوا الله باسمه الاعظم الذي
اذا دعي اجاب مع اختلاف الاسماء وليس الامر كما وقع في افهام الناس
ان الاسم الاعظم واحد فكيف يمكن الجمع بين هذه المفهومات ثم اعلم ان
اعظمية الاسم مرتبة اخرى تختص بالتعريف فاي اسم اتم تعريفا من غيره
فهو اعظم منه كما قال عليه في قوله والهكم اله واحد وفي فاتحة آل عمران
وفي اول الحديد فالاعظمية فيها من جهة التعريف لا التاثير بل الاعظمية
في التاثير ماسبق وايضا ينبغي لك ان تعلم ان الاعظمية المختصة •
بالتعريف والدلالة تنقسم الى قسمين قسم داخل في مرتبة اللفظ والكتابة
وهو المشار اليه في الآيات السابقة وقسم خارج عنهما وهو القسم الخامس
ويختص بالانسان الكامل فانه من حيث كمال دلالته من حيث جمعية
واحدية وبرزخية كامل الدلالة على حضرة الحق ذاتا وصفة وفعلا

ومرتبةً بميزان هذه الدلالة لا مدخل فى مرتبتى اللفظ والكتابة الى هنا كلام
الشيخ الماتن ره فى شرح الحديث وقال الشيخ مويد الجندى رحمه الله عليه اعلم
ان للاسم الاعظم الذى اشتهر ذكره وطاب خبره ووجب طيه وحرم نشره
من عالم الحقايق والمعانى حقيقةً ومعنًى ومن عالم الصورة والالفاظ •
صورةً ولفظاً اما حقيقته فهى احدية جمع جميع الحقايق الجمعية الكمالية كلها
واما معناه فهو الانسان الكامل فى كل عصر وهو قطب الاقطاب •
حامل الامانة الالهية خليفة الله الظاهر بصورته واما صورته فهو صورة
كامل ذلك العصر وعلمه كان محرماً على ساير الامم لما لم يكن الحقيقة الانسانية
ظهرت بعد فى اكمل صورته بل كانت فى ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك
العصر فحسب فلما وجد معنى الاسم الاعظم وصورته بوجود الرسول صلعم •
اباح الله تعالى العلم به كرامةً له واما صورته اللفظية فمركبة من اسماء و
حروف تركيباً خاصاً على وضع خصيص به يعلمه من اعلمه الله تعالى بلا واسطة
بل رؤياً او كشفاً او تجلياً او بواسطة مظهره الكامل وقد اختلفوا فيه والصحيح
ان الله كتمه من اكثر هذه الامة لما فيه من الحكم والمصالح ولم ياذن للكمل
ان يعرفوا منه الا البعض اسمائه وحروفه التى يشتمل عليها تركيبها الخاص
المنتج انواع التسخيرات والتاثيرات من الولاية والعزل والاماتة والحياة
وغيرها فمن اسماء هذا الاسم هو الله المحيط والقدير والحى والقيوم ومن حروفه
اذ درز ولا ذكره الشيخ الاكبر فى سؤال الحكيم الترمذى وقال فى موضع
آخر الالف هو النفس الرحمانى الذى هو الوجود المنبسط والدال حقيقة
الجسم الكلى والذال المتغذى والراء هو الحساس المتحرك والزاء الناطق
والواو الحقيقة الجزئية الانسانية والحضرة حقايق عالم الملك والشهادة

بعالم الكون والفساد فى هذه الحروف وقال لا يتصل بغيرها لانها حقايق
الاجناس العالية ولكن الاشخاص تتصل به آخرا من غيبها وما قبلها لان
العلم بالملك والشهادة بالنسبة الى العالم متقدم على العلم بالملكوت و
الواح الارواح وقال الشيخ سعد الدين الفرغانى ره اعلم ان اول اعتبار
وتعين تعين من الغيب هذه الوحدة التى انتشئت منها الاحدية والواحدية
فظلت برزخاً جامعاً بينهما موحدةً اياهما وقل هى هى بحكم اقتضاء الباطن
الحقيقى المكنى عنه بكنت كنزاً مخفيا الظهور المعبر عنه بان اعرف وهذا الاعتبار
والتعين الاول الذى هو عين الذات بحكم البرزخية والجمعية المذكورة
هو عين قابلية الذات لبطونها وغيبها وانتفاء الاعتبارات عنها و
حكم ازليتها ولظهورها وظهور ما تضمنت من الاعتبارات المنتشية حكم
ابديتها لنفسها اجمالا ثم تفصيلاً وكانت هذه القابلية اصل كل قابلية
وفاعلية ايضاً فهى مع انها عين الذات كانت كالمتقدمة مع نفسها
فى نفسها والمخبرة لها بما هى عليه من اقتضاء ظهورها وظهور الاعتبارات
واحديتها والكمال الذاتى والاسمائى المتعلق بذلك الظهور حديثاً
واخباراً تنزيهاً بحرف تنزيه وتحدانى هو عين الذات تتضمن جميع المعانى
كلياتها وجزئياتها وجميع الالفاظ والكلم القولى والفعلى الدالة عليها
فى سابع رتب ابطن الكلام المشار اليه فى قوله صلعم ان للقران ظهراً
وبطناً وفى بطنه بطنٌ الى سبعة ابطن كما يتحدث احدنا فى نفسه
بلا واسطة حرف وصوت ظاهر وكان فى تلك القابلية ايضا •
قابلية ميل الذات بالسماع فى سابع ابطن الميل الى ذلك الحديث
هى اثر فى الحقيقة فقال فى سابع البطن الميل الى السماع والاصغاء و

في تلك القابلية ايضا قابلية ملاحظة الذات نور جمالها الذي هو عين
واحديتها وظهورها وظهور اعتباراتها وملاحظة الكمال المتعلق بذلك
بحسب ذلك الميل والسماع والاصغاء فلاحظ في سابع رتب البطن الملاحظة
وفيها ايضاً قابلية التأثر بذلك الحديث ليبسط خماد غلبة حكم جلال
الغيب في البطون على الجمال والظهور المكني عن تلك الاماطة بتغليب الرحمة
وسبقها على انهى غايات حكم الغضب عارجاً لا نازلاً وابطنها الذي
هو اللاظهور المتضمن معنى الردى والعدم فان الظهور واللاظهور كان
في حكم اقتضاء هذه القابلية الاولية على السواء فغلب اثر هذا الحديث
والمحبة والميل الذاتي حكم الظهور على اللاظهور وحكم بسبقه عليه فتجلى
الذات الاقدس عليها اي على نفسها بحكم ذلك الاثر والتغليب والسبق
وظهر لنفسها في نفسها اعني في عين ذلك التعين والقابلية الاولية
فوجد الذات نفسها بهذا التجلي والظهور وتحييه وحضرت معها بلا توهم
تقدم واستتار وفقدان وغيبة وهذا التجلي الذي هو عين العلم والوجود
والشهود بحكم مرآته المذكورة التي هي عينه الحاملة له والمتضمنة ذلك
الحديث والميل والملاحظة والتأثير بذلك الحديث في نفسه الذاتي هي
عين التجلي والقابلية الاولية منصبغ بحكم اعتبار معنى هو باطن صفة
القول وصفة السمع وصفة البصر وصفة القدرة في سابع رتب البطن
كل واحد منها وهي رتبة هذا التعين الاول المذكور فان القول عبارة
عن نفس منبعث عن باطن المتنفس متضمن معنى يطلب المتنفس ظهوره
فيتعين ذلك النفس في مراتب المخارج وكذلك المحبة الاصلية التي
هي عين التعين الاول والقابلية الاولى متضمنة معنى الكمال المتعلق

بالظهور

بالظهور مقتضية للتجلي الاول الذي هو مثل المتعين في التعين الاول المنبعث
من باطن غيب المطلق والسمع هو قبول ذلك المعنى ظاهراً وباطناً والبصر
هو قبول ظهوره بما هو ظاهر من القابل فيه والقوة تمكن مما يطلب ظهوره و
هذا هو المعنى الذي اراد به الشيخ عمر بن الفارض قدس سره من قوله في قصيدته
فلفظ وكلي بي لسان محدث   ولحظ وكلي بي عين لعبرة   وسمع
وكلي بالندا اسمع الندا   وكلي في رد الردى يد قوة   معاني صفات ماورا
اللبس اثبتت   واسماء ذات ماروي بحسن ثبتت يعني اثبتت تلك المعاني
في الرتبة الاولى التي هي وراء رتبة لبسها من كونها شؤوناً ذاتية باحكام
الكثرة والتميز حتى صارت عين تلك المعاني بحكم احكام اللبس احكام
الكثرة والتميز صفات متغايرة في الرتبة الثانية بحسبها وحكمها كصفة السمع
والبصر والقدرة وصفة الكلام ونحو ذلك بعد ان لم يكن في تلك الرتبة
الاولى صفات بل اعتبارات غير متميزة ولا متغايرة فيها بحسبها وحكمها
وهذا اللفظ الذي كل الذات لسان محدث نفسه به واللحظ الذي كلها
عين لاحظة به ليعبر من الباطن الى الظاهر والسمع الذي كل الذات
سامع به حديثه ذلك واليد التي كل الذات فاعل بها في ردها اللاظهور
المكني عنه بالردى بملابسة الخفاء والبطون الى الظهور والوجود كل ذلك
معاني صفة السمع والبصر والقدرة والكلام الثابتة متميزة في الرتبة
الثانية الالوهية متغايرة وهذه المعاني التي باطن هذه الصفات •
كانت غير متغايرة في الرتبة الاولى التي هي سابع ابطنها بالنسبة •
الى غاية ظاهرها فان غاية ظاهرها ان تظهر بصورة اللفظ الجاري •
على لسان الانسان ونظره بعينه وسماعه باذنه وعمله بيده المضافة كلها

الى صورة بدنه و باطنها الاول ان تكون هذه الصفات مضافة الى نفسه
لكن من حيث لم تتميز عن نفوس سائر الحيوانات الا بطن هو العقل المعيشي
المقيد بامور دنيوية بحيث يكون نطقه وسماعه ونظره وفعله متصورة
على ما يتعلق بامر الدنيا غير مستعد الى امر اخروي هو المقصد منه كما اخبر
الله تعالى عن هذا الوصف في قوله عز وجل يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا
وهم عن الاخرة غافلون و باطنها الثاني ما يضاف الى نفسه من حيث
عقله المنور بنور الشرع والايمان بالله والكتب ورسله وبالامور الاخروية
فيعبر مما يتعلق بالدنيا الى ما يتعلق بالاخرى في نطقه وسماعه ونظره
وفعله بفهم وعقل صحيح وايمان قوي وباطنها الثالث ما يضاف منها
الى روحه الروحانية المجردة الثابت تعينها وتميزها في عالم الارواح
واللوح المحفوظ وباطنها الرابع ما يضاف منها الى وجوده العيني المضاف
الى حقيقته الانسانية المقيد بها والمظهر لاحكامها في مراتب الكون
روحاً ومثالاً وحساً المعني عن هذا الباطن بقوله كنت سمعه وبصره
ولسانه ويده وباطنها الخامس ما يضاف الى قلبه القابل للتجلي الوجودي
الباطني فيه المعني بقوله ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن وباطنها
السادس ما يضاف الى الوجود المطلق الرحماني الجمعي الظاهر في المرتبة
الثانية بحكم فياضيته التي عمت كل شيء وسابع ابطنها هي هذه
المعاني الكاينة في الرتبة الاولى متوحدة العين متميزة الحكم بالنسبة
وكل واحد من هذه المعاني قولا وسمعاً وبصراً وقوة له في كل رتبة
من هذه الرتب اثرٌ وحكمٌ بانتفائه عن شخص انساني في رتبة منها
يوجب بكم ذلك الشخص وصممه وعماه وضعفه في تلك الرتبة ومن لا

يفهم

يفهم معنى قوله تعالى صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يرجعون اي من الدنيا الى الاخرة ومن بطن
اول الى بطنٍ ثانٍ فانهم كانوا سميعين بصيرين متكلمين في البطن الاول
فاعرف قدر ما سمعت والله الهادي ثم ان هذا التجلي الاول من حيث
هذا الحديث والاخبار المذكور متضمن كمالاً مضافاً اليه والى اعتباراته و
احساساً كلياً جملياً بذلك الكمال وذلك اصل الحيوة والحي باطنه ومن
حيث الملاحظة متضمن احساساً يستربان ذلك الكمال في تفاصيل
اعتبارات الواحدية وذلك اصل العلم والعالم باطنه ومن حيث ذلك
الميل بالسماع والاصغاء يقتضي اعتباراً هو اصل الارادة والمريد باطنه
ومن حيث ذلك الاثر الحاصل من ذلك الحديث الوجداني في نفسه
حتى ترتب عليه هذا التجلي والوجدان يتضمن توجهاً خاصاً بصورة التاثير
الى تحقيق الكمال الاسمائي وازالة موانعه وتحصيل شرايطه بلا مغايرة
فالحكم التاثيري في ذلك التوجه الخاص هو باطن القدرة وحكم تحقيق
الكمال وتحصيل شرايطه متضمن حقيقة الجود بافاضة الوجود على حقيقة كل موجود
فهي من شرايط تحقيق تفصيل الكمال واما حكم برزخية التعين الاول
المعين لهذه الاعتبارات المذكورة وحكم قابليته للتجلي الاول فمقتضي
ومعين حقيقة العدل والاقساط المضاف اليه تعين جميع المراتب
ورعاية العدالة في القوابل بين الوجوب والاستحالة فكان سابع البطن
القول والسمع والبصر والقوة التي كل واحد منها من حيث ذلك البطن
عين الذات وعين الاخر اصلاً منشأً للحيوة والحي منها والعلم والعالم منه
والارادة والمريد منها والقدرة والقادر منها والكلام والمتكلم منه والجود
والجواد منه والاقساط والمقسط منه لكن من حيث تحققها في حاق البرزخية

الثانية وجهة اجمالها التي من حكمها اشتمال كل واحد منها على الباقي
مع اثر خفي من حكم تميزها والكل عين واحدة في هذا التعين الاول الذي
هو اول مرتبة الذات الاقدس واول مراتب العلم من حيث انه •
عين الذات لا صفة ولا نعت زائد عليها وعبر عنه بعض الاكابر من حيث
البرزخية المذكورة بحقيقة الحقايق الكلية وكونه اصلا لكل اعتبار وتعين
وباطن كل حقيقة الهية اوكونية واصله الذي انتشاء منه وهو سار بكليته
بحيث يكون في الالهية الهيا وفي الكونية كونيا والكل مظاهره وصور تفصيله
وسماه بعضهم البرزخ الكبرى الجامع لجميع البرازخ واصلها الساري فيها
وكني عنه الشرع بمقام اوادنى فانه باطن مقام قاب قوسين اي قرب
قوسي الوحدة والكثرة اوقل الفاعلية والقابلية اوقل قوسي الوجوب
والامكان وجمعهما وجعلهما دايرة واحدة متصلة لكن مع اثر ما خفي •
من التميز والتكثر بينهما وباطن هذا المقام هو مقام اوادنى من قرب
القوسين المذكورين بحيث لم يدع اثر التميز والتكثر في دايرة الجمعية •
بين حكم الاحدية والواحدية اصلاً وكني عنه بعضهم بالحقيقة المحمدية الثابتة
في حاق الوسطية والبرزخية والعدالة بحيث لم يغلب عليه حكم اسم او
صفة اصلاً وهذا التجلي الاول المتعين بهذا التعين الاول فيه هو نوره
المظهر لرتبته والمقدر ظهوره في هذه الحقيقة البرزخية والتعين الاول
المذكور وقلبه المطهر التقي النقي صورة هذا التعين والبرزخية ولكن صورة
جمعية معنوية ومزاجه الاشرف العنصري الحاصل في اعلى درجات •
الاعتدال صورته ومظهره الحسية والجسمانية فكان ذلك التجلي الاول
النوري كما قلنا هو نوره صلعم اولاحتى اشار بقوله صلعم اول ما خلق الله

نوري فافهم فان من هذا التفصيل يفهم معنى قول الشيخ ره ولما استبان ان
كل كثرة وجودية او متعقلة يجب ان تكون مسبوقة بوحدة لزم ان تكون •
التعينات التي من حيثها تضاف الاسماء والصفات والاحكام الى الحق
مسبوقة بتعين هو مبدا جميع التعينات ومحتدها والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل • واذ قد ذكرنا اقسام العطايا واحكامها فلنذكر اقسام
القابلين لها فانهم في اخذهم على طبقات تتعدد بحسب سوالاتهم الاستعدادية
او الحالية او المرتبة او الروحانية او الطبيعية المزاجية او الطبيعية العرضية
التي يترجم عنها لسان الطالب القابل وعلى الجملة فاعلى مراتب القابلين
في قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه رويته وجه الحق في الشروط و
الاسباب المسماة بالوسايط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الاحد ويشهد
ان الوسايط السببية ليست غير تعينات الحق في المراتب الالهية
والكونية على اختلاف ضروبها بمعنى ان ليس بين فيض الحق المقبول و
بين القابل الانفس تعين الفيض بالقابلية المعدة دون انضمام المقيدة
حكم امكاني يقتضيه ويوجبه اثر مرور الفيض على مراتب الوسايط و
الانصباغ باحكام امكاناتها ويرى الفيض انه تجل من تجليات
باطن الحق فان التعددات التي تحققه هي احكام الاسم الظاهر •
من حيث انه ظاهر الحق مجلى لباطنه فاحكام الظهور تعدد مطلق •
وحدة البطون وتلك الاحكام هي المسماة بالقوابل وهي صور الشوون
ليس غيرها فافهم والله يقول الحق ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
قوله بحسب سؤالاتهم الاستعدادية او الحالية او المرتبية الى آخره فالفرق
بين لسان الاستعداد والحال ان لسان الاستعداد قد يكون •

باعتبار الطلب الكامن فی الحقیقة المستجنة فی باطن الحق لقبول الثبوت العلمی
ولسان الحال باعتبار طلب بروز الحقیقة من العلم الی العین ویعتبر کل لسان
فی مرتبته واما قوله او المرتبیة یرید والله اعلم ان الحقیقة فی کل مرتبة اذا
عریت عن الطلب باللسان وکانت ذاتا مقتضیة لامر من الامور المطلوبة
من الحق فان المرتبة مقتضیة لذلک الطلب وهو المعنی بقوله او المرتبی
واما قوله الطبیعیة العرضیة یشیر الی ان الارواح اذا ظهرت فی عالم
المثال تعرض لها اشکال ومقادیر وکیفیات فلهذا سمیت بالعرضیة
واما المزاجیة فظاهر والباقی ظاهر بما مر وبما سیجئ النص الحادی عشر
نص جلی وضابط کلی یفید معرفة المطاوعة والاجابة الالهیتین و
ابانیهما اعلم ان المیزان التام الصریح والبرهان الذوقی المحقق الصحیح
فی معرفة متی یکون العبد من المطیعین لربه ومتی یسرع الیه الاجابة
الالهیة فی عین مایسأله فیه دون تعویق ولا تاخیر هو صحة المعرفة
وکمال المطاوعة فالاصح معرفة بالحق ای بطریق الکشف والاصح
تصورا له ای بطریق الذوق یکون الاجابة الیه فی عین ماسأل فیه
اسرع والاتم مراقبة لاوامر الحق ومبادرة الیها بکمال المطاوعة للحق له
ایضا اتم من مطاوعته سبحانه لغیره من العبید الاجابة لاتکون الا
باعتبار الطلب والطلب لایخ اما ان یکون بلسان الاستعداد والحال
او غیر ذلک من السنة الطلب واما المطاوعة فهی لاتکون الا بحسب
ارادة المطاع فبین الاجابة والمطاوعة عموم وخصوص مطلق وقولنا
لاتکون الا بحسب ارادة المطاع معناه ان ارادة الحق تترتب علی ارادته
بخلاف مقام کمال المطاوعة فان الظاهر بحکمها یتوقف الاشیاء

على

علی ارادته بمعنی انه مظهر لارادة الحق فافهم وقد ورد فی الاحادیث القدسیة
انا جلیس من ذکرنی ومطیع من اطاعنی وقال النبی علیه فی جواب عمه
ابی طالب حین قال له ما اسرع ربک الی هواک یا محمد لما رای من سرعة
اجابة الحق له فیما یدعوه فیه وجاء فی روایة اخری انه قال ما اطوع ربک
الیک فقال النبی صلعم وانت یا عم ان اطعته اطاعک ولهذا کان
مقتضی حال الاکابر من اهل الله ان اکثر ادعیتهم مستجابة لکمال المطاوعة
وصحة المعرفة بالله والتصور له والیه الاشارة بقوله تعالی ادعونی استجب لکم
فالعدیم المعرفة الصحیحة الشهودیة لیس بداع الحق الذی ضمنه الاجابة
بقوله ادعونی استجب لکم وانما هو متوجه فی دعائه الی الصورة المتشخصة
فی ذهنه الناتجة من نظره وخیاله او خیال غیره ونظره او متحصلة من
المجموع المشار الیه فلهذا یحرم من هذا شانه الاجابة فی عین ماسأل فیه
او یتاخر عنه اعنی الاجابة ومتی اجیب مثل هذا فانما سبب ذلک
سر المعیة الالهیة المقتضیة عدم خلو شئ عن الحق او الجمعیة التامة الحاصلة
للمضطرین الموعود لهم بالاجابة للاستدعاء الاضطراری والاستعداد
الحاصل به ای بالاضطرار وحال من هذا وصفه مخالف لحال
ذی التصور الصحیح والمعرفة المحققة فانه یستحضر الحق فی توجهه ولو فی بعض
المراتب ومن حیثیة بعض الاسماء والصفات وهذا حال المتوسطین
من اهل الله والحال المتقدمة ذکره حال المحجوبین واما الکمل والافراد
فان توجههم الی الحق تابع للتجلی الذاتی الحاصل لهم والموقوف تحققهم
لمقام الکمال علی الفوز به اعلم ان التجلی الذاتی وان کان آنی الحصول
فانه یبقی فی المحل من العلوم والمعارف ما لا یعلمه الا الله من احکام

بطون الذات المقدسة فتصير تلک الاحکام مستتبعة لتوجههم الی حضرة
الذات فقول الشیخ ره فان توجههم تابع للتجلی الذات ای احکام التجلی
الذاتی فان التجلی الذاتی برقی لایمکن استتباع امر من الامور له لعدم
دوامه فهو علی تقدیر حذف المضاف صحیح فافهم وانه مثمر لهم معرفة تامة
جامعة لحیثیات جمیع الاسمآء والصفات والمراتب والاعتبارات.
مع صحة تصور الحق من حیث تجلیه الذاتی المشار الیه الحاصل لهم بالشهود
الاتم اعلم ان قوله ره وانه مثمر لهم معرفة تامة جامعة لحیثیات جمیع الاسمآء
الخ لیس بمناقض لکلامه فیما تقدم فی النص الشریف الکلی وهو قوله
ان التجلی الذاتی لایحصل الا لذی فراغ تام واعتبر من جملة الفراغ عن الاحکام
الوجوبیة الاسمآئیة والامکانیة. لانا نقول المعرفة التی اورثها التوجه
من حیث التجلی الذاتی لیست من قبیل المعرفة المفروغ عنها لان تلک
من حیثیة مظهریة الاسمآء والصفات وهذه من حیثیة الوجه الخاص
الذی للحق مع کل شیٔ فلا اتحاد فی الموضوع فافهم او نقول الفراغ
عن احکام الاسمآء لایستلزم سبق معرفة جمیع حیثیات الاسمآء والصفات
والمراتب والاعتبارات مع صحة تصور الحق فان هذا المجموع مرتب
علی التجلی الذاتی لاسابق علیه حتی یشترط الفراغ عنه فاعلم ذلک.
فلهذا لایتاخر عنهم الاجابة وایضا اعنی الکمل ومن شاء الله من الافراد
اهل الاطلاع علی اللوح المحفوظ بل وعلی المقام القلمی بل وعلی حضرة العلم
الالهی فیشعرون بالقدر کونه وسبق العلم بوقوعه ولابد فیما لونه
لانی مستحیل غیر مقدر الوجود ولاینبعث هممهم الی طلب ذلک و
الارادة له وانما قلت والارادة له من اجل ان ثمه من یتوقف.

وقوع

وقوع الاشیآء علی ارادته وان لم یدع ولم یسال الحق فی حصوله وقد عاینت
ذلک من شیخنا قدس الله روحه انه رائی النبی صلعم فی بعض وقایعه
وانه بشره وقال له الله اسرع الیک بالاجابة منک الیه بالدعآ وهذا
المقام فوق مقام اجابة الادعیة وانه من خصایص کمال المطاوعة.
مقامه فوق مقام المطاوعة فان مقام المطاوعة تختص بما سبقت
الاشارة الیه من المبادرة الی امتثال الاوامر وتتبع مراضی الحق والقیام
بحقوقه بقدر الاستطاعة کما اشار الیه صلعم فی جواب عمه ابی طالب
حین قال له ما اسرع ربک الی هواک یا محمد لما رای من سرعة اجابة الحق له
فیما یدعوه فیه وجآء فی روایة اخری انه قال ما اطوع ربک الیک فقال له
النبی صلعم وانت یا عم ان اطعته اطاعک وهذا المقام الذی قلت
انه فوق هذا راجع الی کمال مواتاة العبد ای موافقته من حیث حقیقته
لما یرید الحق منه بالارادة الاولی الکلیة المتعلقة بحصول کمال الجلآء
والاستجلآء فانه الموجب لایجاد العالم والانسان الکامل الذی
هو العین المقصودة لله علی التعین. ای لنفسه لا بالتبعیة والجلآء ظهور
الذات المقدسة لذاته فی ذاته والاستجلآء ظهورها لذاته فی تعیناته
فالجلآء هو الکمال الذاتی والاستجلآء هو الکمال الاسمآئی وهو ظهور
الذات علی نفسها باحدیة جمعها بشؤنها واعتبارات مظاهرها مفصلا
او مجملا بعد التفصیل لکن فی مظهر کلی جامع بالفعل وهو الانسان الکامل
قوله بالارادة الاولی الکلیة اعلم ان الارادة الاولی الکلیة عبارة
عن اقتضآء الباطن الحقیقی المکنی عنه بکنت کنزا مخفیا الظهور المعبر.
بان اعرف فالمیل الحبی الذی هو صورة ذلک الاقتضآء هو المتوجه

على حقايق الكمل التي هي العين المقصودة من كمال الجلاء والاستجلاء • منسحب الحكم الى الحضرة العلمية فالارادة الالهية ان اعتبرت متوجهة • على ايجاد عين انسان كامل فذلك انما يكون بالتوجه الخاص من حضرة غيب الهوية المعبر عنه بالميل الحبي الذي هو صورة ذلك الاقتضاء الغيبي الاول المذكور ولا يكون ذلك لغيرهم من الموجودات فافهم

فصل

بل وصل في سر التوجه المسمى بالدعاء واحكامه وحصول لوازمه اعلم ان الدعاء والسؤال يستدعي باعثا وهو الفقر والحاجة وغرضا وهو حصول ما يحتاج اليه وما ينتشي منه الحاجة وتوجها به الطلب والاستدعاء ولسانا للاستدعاء والطلب واجابة من الحق سبحانه بها حصول المطلوب المحتاج اليه فهذا ستة اشياء لا بد من تحقيق كل باقسامه اما الاول وهو الحاجة وقد تكون ذاتية وقد تكون صفاتية ومن شانهما ان يكون الامر المحتاج اليه مناسبا له فمطلوب الحاجة الذاتية العطايا الذاتية اي المنسوبة الى الذات اي ذات الحضرة الالوهية كالتجليات • الاختصاصية من الله باحدية جمع جميع الاسماء الالهية لخصيصة تلك الاحدية الجمعية باكمل المقربين وندر الافراد والكاملين اذ الذات من حيث هي لا تعطي ولا تتجلى تجليا ما ومطلوب الحاجة الصفاتية الاعطية الاسمائية اي من حيث حضرة من الاسماء بحسب قبول المتجلي له وخصوص حاله من توجهه التابع لعلمه واعتقاده ومزاجه وحاله النفسانية والطبيعي الجسمي والغالب حكمه تركب من ذلك وتولد عنه حال الطلب وكل من السؤالين اعني الحاجة الذاتية او الصفاتية قد يكون لفظيا واللفظي اما معين كان يقول يا رب اعطني كذا •

وغير

وغير معين كان يقول يا رب اعطني ما فيه مصلحتي سواء كان كل منهما • طلب الوجود او طلب الكمالات الملايمة التي في الغرض وهو كما تر اما معين او غير معين بفتح الياء وهو مطلق حصول الحاجة اي ما يحتاج اليه الطالب في وجوده ان كانت العطية ذاتية واسباب بقاء وجوده ان كانت صفاتية وكل منهما انما يكون لتحصيل الكمال الذي يمكنه تحصيله كان • ما كان اي شعورا به اولا وطبيعيا او نفسانيا او روحانيا او عقليا ربانيا مما سيجي من اقسام الاستدعاءات الثالث ما ينتشي منه الطلب • فان كان المطلوب غير معين فطلبه حكم الحقيقة الجامعة السارية باحديته فيه وان كان معينا فتعينه بسبب حكم بعض الحقايق والاجزاء الانسانية التي اشتملت عليها ذات الانسان بضروب الاستدعاء على قدر ما يحوي عليه ذات الطالب ونشاته من القوى والحقايق واحكام المراتب اذ بتلك النشاة المخصوصة صح له ان يكون مظهرا لتلك المراتب ومجمعا لتلك القوى والحقايق حالة طلبه وجمعه ومظهريته الجمعية والتفصيلية ولما كان الانسان نسخة جامعة كل امر وصورة محيطة من حيث المعنى والصورة والمرتبة بكل شي اقتضى امر التوجه الايجادي الالهي ان يكون له بحسب كل مرتبة طلب فاستدعاؤه على ضروب طبيعية ونفسانية وروحانية وعقلية ربانية صرفة مجردة عن ساير المواد فالواردات الالهية والاوامر والنواهي والتجليات وساير المطالب انما تكون بحسبها وكل شي فيه كل شي لكنه قد لا يعلم والمنافي لا يقبل ما لا يناسبه ولا يعرفه من الوجه المجهول في المنافي لعدم الجامع والحال الطبيعي اذا جاءه امر روحاني فباستدعاء رقيقة خفية كانت فيه من حيث لا يدري

فنفاه عنه ورده وانكره وهذا ذو الحال الروحانى والعقلى ثم فى مقابلة
كل مما ذكرنا من الحق نسبة خاصة يتعين حكمها بالقبول الخاص و
استدعائه واستعداده الحالى وتلك النسبة المتعينة من الحق تعالى هى
المعبر عنها بالاسم الخاص بذلك الامر من الواردات والتجليات
ومنها تجلى التنزيه والتشبيه والرد والانكار الواقع فى العالم ومنه يعلم
كون التجليات عامة وخاصة بالنسبة كل ذلك بحسب مراتب •
المستدعين واحوال الطالبين وهذا هو ما قال ره فى التفسير ان كل دعاء
يصدر من الداعى بلسان من الالسنة ففى مقابلته من اصل المرتبة التى
يستند اليها حسب علم الداعى واعتقاده اجابة يستدعيها الداعى
من حيث ذلك اللسان ويتعين بالحال والوصف الغالبين عليه •
وقت الدعاء ثم نقول فالطالب لا يخ اما ان يطلبه من حيث يعلمه
ويحضر معه او لا من تلك الحيثية فان كان الاول فالامر لا يخ عن قسمين
فان قدر له شهود حقيقته فى وقت مع شهود الاعيان اللازمة لها
على نحو ما جمع فى علم الله ازلا وابدا عرف حالئذ ما يتعين له منها هذه
النشاة وما شاء الله من العوالم واستشرف على ما حوى عليه ذاته •
بوجه جملى مع طرف من التفصيل على ان هذا الاطلاع مع عزته وقلته واباه
يقل زمانه ويستحيل دوامه لسر يتعذر بيانه وربما يشار اليه فيما بعد
اقول ولعل ذلك لاختصاص دوام الاحاطة وبقائها بالحق سبحانه
وقد مر ذلك ولعله ايماء الى ان من علامات الساير فى درجات
الاكملية انه يعلم الشئ وكانه لا يعلم بل يكون عينه وكانه لم يكن ومما
يوجب ذلك من جمعيته ووحدته وعدم ثبات ما ينطبع فى مرآته •

لان

لان الاشياء طايفة حول حقيقته التى هى مركز دايرتها وكل منها يحاذيه
نفسا واحدا ويعبر عنه فى النفس الثانى من المسامتة والمحاذاة فما يحقق
نقطة حقيقته من حقايق الكون ان يقف فى مقام المسامتة الا ويليها نقطة
اخرى بحال غير الاولى وهكذا على الدوام فصاحب هذا اللسان يكون فى غالب
الامر على بصيرة من احواله يتلقاها عن شهود محقق بعلم سابق سواء لائمه
او لم يلايمه وسواء كانت حسنة او قبيحة عند الناس او فى نفس الامر •
فلعلمه انه لا محيص عنها لا يدعو الا اياها اقترنت الاجابة او تأخرت •
فان اكثر ادعيته على اختلاف ضروبها المذكورة مستجابة ادبه يمنعه كشفه
ان يسأل الا فيما يجب فى نوعه بشرط السوال او يمكن وذلك فى موضعين
احدهما فيما لم ينفصل عنده بعد بل اجمل له علمه وثانيهما فيما ابقى عليه اسباب
الرد والمنع فيرى فيما رآه فى احواله صورة الدعاء مع المنع ولا يقدره •
على التوقف والدفع لما رآه يعلم ان لا محيص له عنه وان الكشف يمنعه
ان يسأل ثم ابقاء اسباب الرد عليه لامرين احدهما سر الاقتدار به
من حيث لا يظهر بكل وجه فى كل محل كما لا يظهر بوجه الا فى محله القابل
وهو سر جمع الحقيقة الجامعة للقبول والمنع بحسب المظاهر كما حقق الشيخ
فى التفسير ان لحوق الآلام وغيرها مما يلايم الكمل لظهورهم بمقام الجمع
وثانيهما سر حفظ العبودية ورفع الربوبية فان ذلك مقتضى جهة الامكان
الباقية ولا بد ان يظهر فى الكامل لكل من الجهتين حكم واثر الا يرى •
ان فى المقام المحمدى الاكمل وميزانه الاتم الاعدل سر ما اشير اليه وعنوانه
حيث قال له لا ادرى ما يفعل بى ولا بكم مع انه كان على بصيرة من ربه
وقال انتم اعلم بامور دنياكم مع انه اخبر عن طلايع المهدى الاتية

بعد ستمائة ونيف فقد مرّ انشاء الله هذا كله اذا قدّر للداعي شهود حقيقته اما ان
كان وقت الداعي يقتضي التعبد بحكم مقام خاص ومرتبة معينة وذلك هو
الاغلب حكماً فان طلبه ذلك يكون بحسب تلك المرتبة او النشاة او غيرها
من المقيدات التي هي شروط بحسب كلها او بعضها ثم هذا كله اذا كان طلبه
ذاك من حيث يعلمه ويشعر به اما من حيث ذاته ونشاته الجامعة فانه في كل
نفس من انفاسه طالب بكل ما حوته نشاته من الحقايق حال الطلب
من الحق سبحانه ما به بقاء ظهور احكام تلك الحقايق وما به ظهور الحق سبحانه
من حيثها وما به وفيه حصول كمال تلك الحقايق من لوازمه ما مرّ من المقيدات
الرابع التوجه الذي به الطلب فاما ان يكون احدياً مشتملاً على صحة التصور
وكمال المطاوعة او لا فكما قال به في النصوص الالهية الاصح معرفة بالحق
وتصوراً له يكون الاجابة اليه في عين ما سأل اسرع والاتم مراقبة لاوامر
الحق ومبادرة اليها بكمال المطاوعة يكون مطاوعة الحق له اتم ولهذا
كان اكثر ادعية الاكابر مستجابة واليه الاشارة بقوله تعالى ادعوني استجب لكم
اما عديم المعرفة عديم التصور له فليس بداع للحق الذي ضمن له الاجابة وانما
هو متوجه الى الصورة المتشخصة في ذهنه الناتجة من نظره او خياله او
خيال غيره ونظره او المتحصل من المجموع فلهذا يحرم او يتأخر عنه ومتى اجيب
مثل هذا فانما سبب ذلك سر المعية الالهية او الجمعية التامة الحاصلة
للمضطرين من الموعود لهم بالاجابة للاستعداد الحاصل بالاضطرار و
ذو التصور الصحيح يستحضر الحق ويتوجه اليه استحضاراً وتوجهاً محققاً وان
لم يكن ذلك من جميع الوجوه بل يكفي كونه مستحضراً له في بعض المراتب
ومن حيثية بعض الاسماء والصفات فهذا حال المتوسطين من اهل الله

وذاك

وذاك حال المحجوبين هذا كلامه وسننقل حال توجه الكاملين في موضعه و
قال في التفسير ولصحة التصور وجودة الاستحضار اثر عظيم في الاجابة
اعتبره النبي عليه وحرّض عليه علياً رضي الله عنه لما علّمه الدعاء وفيه اللهم اهدني
وسددني فقال له واذكر بهدايتك هداية الطريق والسداد فامره
باستحضار هذين الامرين حال الدعاء فمن تصوّر صحيحاً عن رؤية وعلم
سابقين او حاضر حال الدعاء ودعاه سيما بعد امره له بالدعاء فالتزامه
الاجابة فانه يجيبه لا محالة ومن زعم انه يقصد مناجاة زيد وهو يستحضر
غيره ثم لم يجد الاجابة لا يلومن الا نفسه لكن سؤاله قد يتميز بشفاعة
حسن ظنه بربه وشفاعة المعية الالهية وحيطته فالمتوجه بالخطاء مصيب
من وجه كالمجتهد المخطي مأجور غير محروم بالكلية ثم كلامه الخامس السنة
الدعاء والطلب هي اما لسان الظاهر قال في التفسير اعني الصورة
فهي لسان القال واما لسان الباطن وهو غيره فالطلب اما بهما
او باحدهما لكن لسان الظاهر لا يخرج عن بعض حقايق الباطن ولسان
الباطن ليس له تقيد الظاهر وان لم يعر عن ارتباطه وعن حيثية
ترجمة الظاهر عنه وعن حكم المقام او الحال الذي هو تحت حكمه ثم
لسان الباطن قال في التفسير انه قد يكون لسان الروح ولسان
الحال ولسان المقام ولسان الاستعداد الكلي الذاتي العيني
الساري الحكم من حيث الاستعدادات الجزوية الوجودية ثم كلامه و
على الجملة فليعلم ان الانسان له من حيث حالة الكلي وكونه انسانا
لسان هو اللسان الجامع بل السنة لانه مجموعها وهكذا من حيث
استعداده الكلي الاصلي وكذا من حيث كل نشاة يكون فيها ومن حيث

کل صورة یظهر بها بنفسه وکذا لکل استعداد من استعداداته الجزئیة الوجودیة
لسانٌ وهو فی کل نفسٍ من انفاسه طالبٌ فتارةً بالبعض واخری بالمجموع
وتارة عن علمه وشعور وحضور واخری بدون اکثر ذلک او بعضه وتارة
بجمع بین طلبین من جهتین احدیهما عالماً وآخر جاهلاً ثم قد یکون الطلب •
فی هذا الجمع علی وجه یقتضی سرعة الاجابة او بطؤها من الوجه المجهول ویقتضی
عدم الاجابة او تاخرها من الوجه المقصود والسادس الاجابة من الحق
وهی تعیین علم الحق واثر ذلک التعین فی حق الطالب باعتبار ما منه •
من التوجه المذکور بتفاصیله اذ ما منه سبحانه متعین بحسب ما من الطلب
قال فی النفیر الاجابة علی ضرب الاول اجابةٌ فی عین المسؤول
ویدله علی التعیین دون تاخیر او بعد مدة الثانی اجابة لمعاوضة فی الوقت
او بعد مدة الثالث اجابةٌ ثمرتها تکفیر السیئات وقد نبهت الشریعة
عن ذلک الخامس اجابة بلبیک او ما یقوم مقامه تم کلامه فنقول لسرعة
الاجابة وبطئها بعد ما مر قواعد الاولی ان الطلب بغیر لسان الاستعداد
یتبع لسان الاستعداد واقترن به بحکم الاغلبیة او تأخر ظهور حکم هذه الشروط
یوجب تأخر الاجابة عن زمان الطلب او حرمانه عن الاجابة وحاصله •
توقف الاجابة علی تمام الاستعداد الثانیة ان التقید ببعض المطالب
والمقامات علی التعیین مع الحجاب یوجب غالباً طلب ما لا یحصل او
یتأخر حصوله اما مع الکشف فلا اذ یمنع الکشف عن طلب ما لا یحصل الا
بالوجه السابق وکذلک المعرفة والسراح ای عدم التقید یقتضیان
ان لا یطلب الا ما یحصل ولا بد غالباً وان تاخر حکم الآن او الشأن
المقتضیین لتاخر تمام الاستعداد فان قلت الیس عدم الاجابة •

وحرمانها

وحرمانها المذکور فی هذه الاقسام مما ینافی قول الشیخ الکبیر ره فی الفص
الشیثی لولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سال وقوله والتعجیل بالمسؤل فیه
والابطاء للقدر المعین عند الله فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة
واذا تاخر الوقت اما فی الدنیا واما فی الاخرة تأخر المسؤل فیه لا الاجابة
التی هی لبیک من الله فشرحه الشیخ الجیدی ره بقوله لان الله اوجب
علی نفسه الاجابة بقوله تعالی ادعونی استجب لکم وانه لا اوفی من الله بعهده
ووعده فاذا دعاه العبد اجابه فی الحال بلبیک وذلک فی مقابلة •
ما یلبی العبد اذا دعاه ولکن الله تعالی اذا علم من العبد تأخر ظهور الاستعداد
الکلی لحصول المسؤل من الله بما یعینه علی کمال القابلیة والاستعداد
وبعده لقبول تجلی الاجابة فی عین المسؤل فکل دعاءٍ من کل داع یدعو الله
مجابٌ ویتوقف علی تمام الاستعداد فاذا جاء امر الله قضی بالحق و
خسر هنالک المبطلون قلت نعم لا ینافیه اما لان المراد بالحرمان هنا
الحرمان عن عین المسؤل فلا ینافیه الاجابة فی الجملة بما مر من سایر
اقسام الاجابة من الاجابة ببدله الذی هو خیر له فی الوقت او بمعاوضة
بعد الوقت او بتکفیر السیات والحرمان فی الدنیا فلا ینافیه الاجابة
بلبیک ونحوه وتأخیره الی الآخرة اذ قد ذکره الشیخ الکبیر فی اقسام الاجابة
الثالثة من قواعد سرعة الاجابة بعد ما مر من التوجه الاحدی وصحة
التصور ودوام المطاوعة ان المطلوب بلسان تمام الاستعداد •
یتوقف الفیض المقدس علیه الرابعة ان لسان الحال یلی لسان •
الاستعداد فی المرتبة لان هذا قسم من اقسام ذلک کما قلنا ان للشأن
والآن الالهیین مدخلاً فی تمام الاستعداد فنقول فی تفصیل الحکم

المطلوب بلسان الحال اذا ورد على العبد من شؤون الحق امر ما من تجل
او خطاب او كلام بامر او نهي او غيرهما فهذه الحال لا يخ اما ان يرد على غير
تمام التحقيق بمعرفة الحق وشهوده او على المحقق لذلك فان ورد على غير المحقق
فاما ان يكون الوارد مناسبا لما استدعاه طلبه وعلمه اولا فان ظهر
المطابقة قبل ما ورده وانتفع به وتحقق الاجابة والانعام وان لم يظهر
المناسبة ظن انه محروم وربما لم يقبل وتحير وارتاب وحزن وان ورد
على المحقق المتمكن ولا شك انه عالم بمناسبات الحقايق والسنتها و
استدعاءاتها ومضاداتها فان حصل التناسب علم ان لسان
الطلب الظاهر ناسب الطلب الحالي الاستعدادي فلذلك وقعت
الاجابة على الوجه المعلوم المقصود وان لم يجد تناسبا يثبت باطراف
احوال ذاته معتقدا الحقيقة التي يحوي عليها نشاته من عوارض ولوازم
يلزمه بحسب الآن والشأن عالما بان الحق حكيم لا يعطي احدا ما لا يستحق
ولا يستدعيه لسان نوع من انواع طلبه فان امكنه ان يعرف الحقيقة
الطالبة لذلك الامر الوارد او التجلي او غيرهما اعدها لقبوله وجرها
عن احكام منافراتها واقامها في عبودية الحق سبحانه من حيث الحضرة
التي ورد منها الوارد عاملا ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي بمقتضى الحكمة الالهية
والادب مع الله وان عسر ادراك الطالب الجزئي منه على التعيين
استدل بالوارد وحكمه وخاصيته على المورود عليه مهتديا بالحق تعالى
وبما ورد منه فاذا تحققه معتبرا بالميزان الكمالي الالهي فان اقتضى ذلك
الامر مساعدة الحقيقة الطالبة ورفع ما يعوقها عن الوصول الى كمالها
ساعد واعان وطلب تنافي الحقايق المناسبة لها في المرتبة من الحق

تكمل

تكميل تلك الحقيقة على الوجه الاليق الذي تقتضيه الحكمة الالهية الكمالية و
كان ذلك الوجه من التكميل شفيعا مشفعا لتلك الحقيقة عند ربه وان
لم يقتض حكم الميزان مساعدة تلك الحقيقة الطالبة كان وروده بحسب الوقت
والحال والمعرفة والمقام الذي هو فيه والموطن ولا اعتراض على الاستعدادات
الكلية والسنتها ومطالبتها جملة واحدة لانها غير مجعولة فغير معللة و
لذلك لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولكن على الانسان ان يعتبر الاستعدادات
الجزئية الوجودية فيتوجه الى الحق بحكمها صلاح شؤونه ورعاية مصالحه
كلها ما علم منها وما لم يعلم مما يحتاج اليه كل جزء وحقيقة من اجزاء نشاته
وحقايق ذاته وعلى ذلك ورد قوله عليه السلم لام حبيبة رضي الله عنها
حين قالت في دعائه اللهم متعني بزوجي رسول الله وبابي ابي سفيان
وباخي معاوية سألت الله بارزاق مقسومة وآجال مضروبة فلو سألت
الله ان يجيرك من عذاب النار وعذاب القبر وقد قال عليه السلم كل شيء
بقضاء وقدر حتى العجز والكيس فقال الشيخ رض في شرحه المقدرات
على ضربين ضرب يختص بالكليات فاخبر النبي صلعم انها محصورة
في اربعة اشياء هي العمر والرزق والاجل والسعادة وضرب يختص
بالجزئيات اللازمة التفصيلية وظهور بعضها قد يتوقف على اسباب
وشروط ربما كان الدعاء او السعي او الكسب من جملتها بحيث لم يقدر
حصوله الا بها بخلاف تلك الاربعة الاول فانها ليس للانسان
في ذلك قصد ولا تعمل بل نتيجة قضاء الله وقدره بموجب علمه السابق
الثابت ازلا وابدا بمقتضى تعلقه بالمعلوم فهذا هو الفرق بين
حكمي الاستعداد الكلي والجزئي فاعلم ذلك والله اعلم ثم نقول هذا كله

مالم يكمل الانسان فاذا كمل فله فى الدعاء وغيره ميزان يختص به وامور
ينفرد بها دون مشارك وذلك ما اشار اليه الشيخ فى هذا الكتاب بقوله
واما الكمل والافراد فان توجههم الى الحق تابع للتجلى الذاتى الحاصل لهم الموقوف
تحققهم بمقام الكمال على الفوز به وانه مثمر لهم معرفة تامة جامعة لحيثيات
جميع الاسماء والصفات والمراتب والاعتبارات مع صحة تصور الحق
من حيث التجلى الذاتى الحاصل لهم بالشهود الاتم فلهذا لا يتاخر عنهم الاجابة
وايضا فانهم اعنى الكمل ومن شاء الله من الافراد اهل الاطلاع على اللوح
المحفوظ بل وعلى المقام القلمى بل وعلى حضرة العلم الالهى فيشعرون بالمقدر
كونه بسبق العلم بوقوعه ولا بد فلا يسألون فى مستحيل غير مقدر الوجود
ولا ينبعث هممهم الى طلب ذلك ولا الارادة له وانما قلنا ولا الارادة
من اجل ان ثمه من تيوقف وقوع الاشياء على ارادته وان لم يدع فى حصوله
وقال الشيخ صدر الدين ره وقد عاينت ذلك من شيخنا اى الشيخ الخاتم
ره سنين كثيرة فى امور لا احصيها واخبرنى ره انه رائى النبى عليه السلم
فى بعض وقايعه وانه بشره وقال الله تعالى اسرع اليك بالاجابة منك اليه
بالدعاء وهذا المقام فوق مقام المطاوعة فان المطاوعة المبادرة
الى امتثال الاوامر وتتبع مراضى الحق والقيام بحقوقه تعالى بقدر الاستطاعة
كما اشار اليه صلعم فى جواب عمه ابى طالب حين قال له ما اسرع ربك
الى هواك يا محمد فقال صلعم وانت يا عم ان اطعته اطاعك هذا راجع
الى كمال موافقات العبد من حيث حقيقته لما يريد الحق منه بالارادة الاولى
الكلية المتعلقة لحصول كمال الجلاء والاستجلاء فانه الموجب لايجاد العالم
والانسان الكامل الذى هو العين المقصودة لله على التعيين اى

لنفسه

لنفسه لا بالتبعية وكل من سواه فمقصود بطريق التبعية له وبسببه من جهة
ان ما لا يوصل الى المطلوب الا به فهو مطلوب فهذا هو المراد من قولى
مراد بطريق التبعية وانما كان الانسان الكامل هو المراد لعينه دون غيره
من الجمل انه مجلى تام للحق يظهر الحق به من حيث ذاته وجميع اسمائه وصفاته
واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه وما ينطوى عليه من اسمائه
وصفاته وسائر ما اشرت اليه من الاحكام والاعتبارات وحقايق
معلوماته التى هى اعيان مكوناته دون تغيير يوجبه نقص القبول و
خلل فى مراتبته يقضى بعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه فى نفسه
فان من كان هذا شانه لا يكون له ارادة ممتازة عن ارادة الحق
بل هو مرأة ارادة ربه وغيرها من الصفات وحينئذ يستهلك دعاءه
فى ارادته التى لا يغاير ارادة ربه فيقع ما يريده كما قال تعالى فعال
لما يريد ومن تحقق لما ذكرنا فانه ان دعا انما يدعو بالسنة العالمين
ومراتبهم من كونه مرأة لجميعهم كما انه متى ترك الدعاء انما يتركه
من حيث كونه مجلى للحق باعتبار احد وجهيه الذى يلى الجناب الالهى
ولا يغايره من كونه فعالا لما يريد وليس وراء هذا المقام مرمى لرام
ولا مرقى الى مرتبة ولا مقام ودونه المتوجه الى الحق بمعرفة تامة و
تصور صحيح المقصود بخطاب ادعونى استجب لكم وخبر الحق صدق و
قد تيسر ذلك لهذا العبد المشار اليه فلزمت النتيجة التى هى الاجابة
ولا بد بخلاف غيره من المتوجهين المذكور شانهم فاعلم ذلك نقر
باسرار عزيزة وعلوم غريبة لم تتسلق اليها الافكار والافهام ولا رقمتها
الانامل بالاقلام والله المرشد ظاهر غنى عن الشرح بما مر مرارا و

بما سيجئ عن قريب ان شاء الله النص الثانى عشر وهو نص شريف اعلم ان
اعلى درجات العلم بالشئ اىّ شئ كان وبالنسبة الى اىّ عالم كان وسواء
كان المعلوم شيئاً واحداً او اشياء انما يحصل بالاتحاد بالمعلوم وعدم
مغايرة العالم له لان سبب الجهل بالشئ المانع من كمال ادراكه ليس
غير غلبة حكم ما به يمتاز كل واحد منهما عن الاخر فان ذلك بعدٌ معنوى
والبعد حيث كان مانع من كمال ادراك البعيد وتفاوت درجات
العلم بالشئ بمقدار تفاوت غلبة حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم وانه
القرب الحقيقى الرافع للفصل الذى هو البعد الحقيقى المشار اليه باحكام
ما به المباينة والامتياز واذا شهدت هذا الامر وذقته بكشفٍ محقق
علمت ان سبب كمال علم الحق بالاشياء انما هو من استجلائه اياها في نفسه
واستهلاك كثرتها وغيريتها فى وحدته فان كينونة كل شئ فى اىّ شئ
سواء كان المحل معنوياً او صورياً انما تكون وتظهر بحسب ما تعيّن و
ظهر فيه قوله كينونة كل شئ فى اىّ شئ الخ من كلام سيد الطايفة وهو
السيد الامام قطب الاولياء والعارفين ابو القسم الجنيد البغدادى
قدس الله سره العزيز ولهذا نقول الحق علم نفسه بنفسه وعلم الاشياء
فى نفسه بعين علمه بنفسه ولما ورد الاخبار الالهية بان الله تعالى كان
ولم يكن معه شئ انتفت غيرية الاشياء بالنسبة الى الوحدة التى هى
محلها الغيبى وثبت اوليه الحق من حيث الوحدة وبامتياز كثرة
الاشياء المتعلقة ثانياً الكامنة من قبل فى ضمن الوحدة والجمع بينها
وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال المستجن فى الوحدة المستجن المخفى
استجن يستجن استجناناً اذا خفى والاستجنان طلب الجنة وهى ما يخفى به

فانفتح

فانفتح بذلك باب كمال الجلاء والاستجلاء الذى هو المطلوب الحقيقى المطلوب
الحقيقى الذى هو كمال التميز باعتبار تحقق حكم القبضتين بالفعل الذى
هو اثر صفتى الجلال والجمال وهو لاهل السعادة والشقاوة لان كمال الجلاء
والاستجلاء تعيّنا به ولسانه فى الشرع الشريف المرتب على ذبح الموت بصورة
الكبش يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وظهرت
احكام الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة اعلم ان ظهور احكام الكثرة
فى الوحدة عبارة عن تعينات الواحد وتنوعات ظهوره باحكام الاعيان
الثابتة فى الخارج وظهور احكام الوحدة فى الكثرة عبارة عن ظهور
الصفات اللازمة للواحد الحقيقى فى مراتب الكون كظهور العلم فى الممكن
فانه فى الاصل من احكام الواحد بالوحدة الحقيقيه قديم بقدم الممكن و
حادث بحدوثه هذا اذا عرفنا احكام الوحدة بالصفات كما ذكرنا واما
اذا قلنا ان احكام الوحدة اعتبار الكثرة واحداً من حيث انسحاب
وحدة الوجود العام على اعيان الممكنات كما اشار اليه بقوله لانها جمعت
بينها بذاتها كما ذكرنا فهو ايضاً صحيح قال الشيخ فى النفحات اعلم ان حصول
العلم بالشئ كان ما كان وكمال معرفته موقوف على الاتحاد وبذلك المعلوم
والاتحاد بالشئ موقوف على زوال كل ما يتميز به العالم عن المعلوم فانه
ما فى الوجود شئ الا وبينه وبين كل شئ امر حقيقى الهى تقتضى الاشتراك
دون مغايرة وامور اخر يقتضى تميز ذلك الشئ عن سواه هذا مما لا ريب فيه
فى مشرب التحقيق عند المحققين وقد ينظم الى هذا الامر الحقيقى المشار اليه
مناسبات اخر بين الشئ وغيره وذلك من حيث الصفات او المواطن
والنشاءات او المراتب والازمان ان كان ذلك الشئ وما يناسبه

داخلا تحت دايرة الزمان واذا عرفت هذا فاعلم ان علة جهل الانسان بموجود
كان ما كان انما هي غلبة احكام ما به تميزان من الاوصاف والمراتب
والخصوصيات ونحو ذلك فمتى ظهرت غلبة ما به يتحدان ويزول احكام
التمايز علم الطالب للمعرفة منهما التميز بعد توجهه وقصده ما دام معرفته
من ذلك الامر كان ما كان ثم ان احكام ما به الامتياز بين الشيئين
ان ارتفعت بالكلية تحلت المعرفة وصحت وان ارتفع بعضها دون البعض
صار ذلك الشيء عند الطالب معرفته معلوما من وجه او وجوه مجهولا به
من حيث ما سوى الوجوه الزايلة احكامها والظاهرة غلبة حكم ما يقتضي
الاتحاد والاشتراك من حيث هي فان قلت فما سبب جهل الشيء بنفسه
مع عدم امتيازه عنه قلت اعلم ان تجلي الحق سار في كل شيء وليس متعينا
في كل شيء ولا مشارا اليه باشارة عقلية او حسية وهو سر المعية التي
ذكرها الحق في كتبه المنزلة واطلع عليها الصفوة من عباده وكل شيء فانه
من حيث ذلك السر الذي هو سبب وجوده والمقيم له غير متناه ولا متقيد
باسم او وصف او مرتبة او غير ذلك وهو اعني ذلك الشيء من حيث تعينه
وتعين الاشارة اليه عقلا او حسا جمعا وفرادى تلحقه احكام واعتبارات
يقتضيها لذاته بشرط او شروط او بحسب حاله ومرتبته والاحكام و
الاعتبارات المشار اليها تنضاف الى الحق من كونه الها واحدا وتسلب عنه
من حيث اطلاقه واحديته وتنضاف الى سواه من حيث ما يقتضيه
خصوصيته كل فرد من افراد الاشياء المسماة بالممكنات وما يتبع كل ما بينه
منها من اللوازم والاحوال وخواص كل ذلك فاللوازم والاحكام
المختصة بكل عين هي المانعة له من معرفة حقيقته بدون اللوازم •

فمتى

فمتى غلب حكم الحقيقة من حيث حقيقتها احكام لوازمها عرفت نفسها متعينة
من حيث الامتياز الحقيقي الثابت بينها وبين الحق فالمعرفة بمرتبة الحق و
احكامها تخلص الانسان من معرفة نسبة مرتبته من مرتبة الحق والاحكام
بالاحكام فافهم هذا فانه من ادق العلوم واغمضها واجلها قدرا واشرفها
والله المرشد وقال ره سبب الجهل بالشيء هو غلبة اثر حكم ما به يمتاز المجهول
عمن جهله وسبب العلم بالشيء هو غلبة حكم ما به الاتحاد مع المعلوم كان المعلوم
ما كان والعالم من كان وعلة الجمع الظاهر بين الاشياء والموجد لكثرتها
مع امتياز بعضها عن بعض بالحقايق هو الوجود وعلة الجمع الباطن •
المناسبة الحقيقية الذاتية الواقعة كما قلنا سيما مع انضمام حكم المناسبة
في الاوصاف والاحوال ايضا فان احكام الاوصاف والاحوال
تسري وتتردد بين هذين الطرفين وفيما الظهور والبطون والظهور و
البطون وصفان للوجود الحق من حيث تعلق وحدته وانفراده من حيث
ظهوره فيما اقترن به من الاعيان التي هي عبارة عن حقايق العالم
والمرتبة تجمع وتحيط هذا كله مرتبة بالنسبة الى ما تحتها وما يشتمل عليه و
كل مرتبة فانها تظهر الاحكام الخاصة بها وما يحتوي عليه برابط المناسبة
الموضحة حكم الخصوصيات القاضية بالامتياز وسر الوجود الحق الواحد
الرافع حكم المغايرة هو القدر المشترك بين الاشياء كما قلنا والموجد
كثرتها وبه يحصل العلم المحقق والله اعلم فوحدت الوحدة الكثرة لكونها
صارت قدرا مشتركا بين المتكثرات المتميزة بالذات بعضها •
عن بعض فوصلت اي الوحدة فصولها اي فصول الكثرة لانها •
اي الوحدة جمعت بذاتها كما ذكرنا وعددت المتكثرات الواحد •

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابرا عنب
١٢٧٥ وكفى عبده

من حيث التعينات التى هى سبب تنوعات ظهور الواحد بالصبغ اى فى مرتبة
الارواح والاصباغ اى فى مرتبة المثال والكيفيات المختلفة اى فى مرتبة
عالم الاجسام التى هى اقتضتها اختلافات استعدادات المتكثرات
القابلة للتجلى الواحد فيها فتجددت معرفة انواع الظهورات والاحكام
اللازمة لها التى هى عبارة عن تأثير بعضها فى البعض بالابرام والنقض
باطنا وظاهرا علوا وسفلا موقتا وغير موقت مناسبا وغير مناسب
كل ذلك بالاتصال الحاصل بينها بالتجلى الوجودى الواحد فى الجامع
شملها كما ذكرنا الابرام العقد والشعب والنقض الكسر قوله بالابرام و
النقض مثاله فى سلسلة الترتيب صدور النفس عن العقل تحقق •
صورة الابرام وحصول الطبيعة الكلية من ازدواج العقل والنفس
يحقق صورة النقض لعدم ايجاد صورة الطبيعة فى الخارج لانها عبارة
عن معقولية اجتماع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذا فى العلويات
واما فى السفليات فكالاحكام الصادرة من الحكام من النصب و
العزل والرفع والخفض وغيرها وكالنكاح والطلاق والبيع والفسخ المعينين
لاحكام الابرام والنقض فقوله باطنا اشارة الى احكام الاعيان الثابتة
فى العلم وظاهرا يشمل الجميع وقوله علوا اشارة الى احكام العلويات •
من العقول والنفوس والافلاك والسيارات والثوابت وسفلا •
اشارة الى الاركان والمواليد والاشخاص وقوله موقتا وغير موقت ظاهر
بما مر بنوه فالعلم والنعيم والسعادة على اختلاف ضروب الجمع انما هو
بحسب المناسبة والجهل والعذاب والشقاء بحسب قوة احكام المباينة
والامتياز واما امتزاج احكام ما به الاتحاد واحكام ما به الامتياز فالجمع

السلطنة

السلطنة ومحتد كل جملة من تلك الاحكام بضرب ما من المناسبة و
مرجعها من حيث الاضافة ومستندها هو المسمى بالمرتبة ثم اعلم ان كل جملة
من احكام الاعيان يجمعهم ضرب من المناسبة هو المسمى بالمرتبة كالعلم
فانه جامع للاعيان من حيث الثبوت فهى من المراتب الكلية وكالفقه
مثلا فانه جامع لاحكام الفقهاء فان مرجعهم اليه من حيث الحكم وعلى هذا
يعتبر كل امر يجمع بين احكام وانواع واشخاص فاعلم ذلك ترشد •
ولما شرعت فى كتابة هذا النص قيل لى فى باطنى فى اثناء الكتابة الاحكام
المضافة الى الوحدة والواحد الحق المعبر عنها باحكام الوجوب اصلها
من حيث الوحدة حكم واحد هو حقيقة القضاء ومعا دبر اثر تعددات
المعلومات لذلك الحكم الواحد وظهور الوجود الواحد بموجب تلك التعددات
تاثرا اولا وتأثيرا ثانيا فى المعدودات باعادة آثارها عليها هو حقيقة
القدر فاعلم ذلك وتدبر غريب ما نبهت عليك تقر بالعلم العزيز والله
المرشد اعلم ان الاحكام المضافة الى الوحدة والواحد الحق هى الاحكام
الاسمائية الالهية والنعوت الربانية اصلها من حيث الوحدة حكم واحد
لان الوحدة الحقيقية الماحية لجميع الاعتبارات الثبوتية والسلبية هى
عين ذات الواحد الاحد الكامل بذاته الغنى عن العالمين وهو حقيقة القضاء
الذى هو جهة اجمال الحكم الالهى الظاهر بحسب التفصيل المعبر عنه ح
بالقدر الذى هو عبارة عن اثر تعددات المعلومات وبالحقيقة هو
ظهور الوجود الواحد بموجب تلك التعددات وقوله تاثرا اولا اشارة
الى اقتضاء الحقايق بمقتضى الاستعدادات الكلية الثبوت اولا و
الوجود ثانيا فالفيض الاقدس المبرز بصور الحقايق فى مرتبة العلم

نبهتك

هو حقيقة القضاء وظهورها بصورة التفصيل الوجودي في الخارج هو القدر
ولما كانت الافاضة من الحق للكمالات الوجودية بحسب طلب الماهيات
المشار اليه بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى عبر عنه بالتنزيجا زا والا
فالحقايق المعدومة لانفسها لايتصور لها وجودٌ فالاثر بالطريق الاولى
والنكتة في ذلك تعلم من قوله وتاثيراً في المعدودات باعادة اثارها عليها
ولسانه في التنزيل قوله تعالى ان الله لايظلم الناس شيأ ولكن الناس
انفسهم يظلمون فافهم والباقي ظاهر غني عن الشرح **فصل شريف** موضح
لبقية اسرار هذا النص اعلم ان اعلى درجات العلم بالشئ اى شئ كان •
ماعدا الحق هو ان تعلمه بعلم متحكم روئيتك اياه في علم الحق تماما ولهذا
العلم اثيان احدهما استغناؤك بما حصل لك من العلم عن معاودة النظر
فيه وتكراره طلباً لمزيد معرفة به فان تجدد العلم بالشئ بطريق الازدياد
بعد دعوى معرفة سابقة به انما موجبه نقصان العلم به اولا فلو كمل
العلم به اولا لاستغني عن الازدياد كما هو شان الحق تعالى وذلك موقوف
على كمال الاحاطة العلمية بالمعلوم والآية الاخرى التي يستدل بها
على حصول هذا العلم وصحته هو ان ينسحب حكم علمه على الشئ حتى يتجاوزه و
يتعداه فينتهي الى ان يرى آخره متصلا باطلاق الحق والعلم بالحق ليس
كذلك فانما يتعلق به من حيث تعينه سبحانه في مرتبة او مظهر او حال او حيثية
او اعتبارٍ قوله من حيث تعينه في مرتبة كالالوهية والربوبية او مظهر كالانسان
الكامل وغيره او حال المراد به مايرد على القلب من غير توسط امر من الامور
ويمكن اضافته الى الحق هذا اذا اعتبر الحال من جانب العبد اما اذا اعتبرت
من جانب الحق فالحال هي الشان يعني تعين الحق من حيثية شان ما

من

من الشوون الكلية كالائمة السبعة او الجزئية كباقي الصفات التالية لها
قوله او حيثية كتجليه في صورة افعاله اى من حيثية اسمائه الافعال كرؤية
فعل الحق في كل الكاينات لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قوله واعتبار
اعم من الكل لانه يصدق على كل واحد انه اعتبار من الاعتبارات • وكل
ما انضبط للعالم به بتعينه من احد الوجوه المذكوره يظهر وتعين له اى للعالم
بالله من مطلق الذات بحسب حال المتجلي له اذ ذاك مالم يسبق تعينه قبل
ذلك وكما لاينتهي احوال الانسان الى غاية يقف عندها فكذلك لاتتناهى
تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للانسان بحسب احواله التي هي تعينات
مطلق ذات الحق وتنوعات ظهوراته وقد سبق التنبيه في غير هذا الموضع
على ان الاسماء اسماء الاحوال وعلى ان الاعيان تتقلب عليها الاحوال
بخلاف الحق فانه يتقلب في الاحوال كما اخبر سبحانه عن ذلك بقوله كل يوم
هو في شان فافهم ولاتتاول بل اجتهد ان تعاين اولا فامن وسلم
تسلم الضمير في قوله مالم يسبق تعينه عايد الى الحق يعني ان السالك •
اذا اقتضت حاله ان تجلي له الحق بصفة الربوبية المستتر حكم تعين رقائقها
على المربوبين بحسبهم فصارت حاله تعين الحق بهذه الصفة من حيثية
هذه المرتبة فيصدق سبق تعين الحق على اقتضاء حال السالك لكن
باعتبار المرتبة فقط ليلا يلزم التكرار في التجلي فيعتبر ظهور حكم رقيقة مناسبة
لحال السالك من مطلق الربوبية ويحمل سبق التعين حينئذ على التعين
الكلي دون التعين الجزئي او نقول المراد سبق تعين الوجود في النسبة
العلمية الذاتية الالهية بصفة الوحدة فيشهد حينئذ حقيقة السالك
وحدة الحق في المرتبة العلمية باعتبار سبق تعينها الذي هو جهة اجمال

التجلي العلمي حال فناء حكم الحقيقة في الخارج وهذا التعين يشهد اهل الكمال
من السالكين طريق الحق او نقول المراد سبق تعين الوحدة الحقيقية المباينة
لجميع الاعتبارات والاسماء والصفات التي هي عبارة عن تعقل الحق
نفسه وادراكه لها من حيث تعينه الذي يلي اطلاق الحق وهو مشهود الكمل
وهو التجلي الذاتي البرقي وله مقام التوحيد الاعلى فاعتبر قوله وكل ما انضبط
للعالم به اي بالله بتعينه اي بسبب تعينه تعالى من احد الوجوه المذكورة
يظهر ويتعين له اي ما انضبط للعالم به من مطلق الذات بحسب حال
المتجلي له اذ ذاك اي اذ ذاك التعين او الظهور او المنضبط للعالم به يكون
كذلك اي يكون من مطلق الذات بحسب حال المتجلي له قوله
ما لم يسبق تعينه اي ما لم يسبق تعين الحق الذي هو حال من احوال
السالك المقتضية لتجل خاص من تجلياته في مرتبة او مظهر او حال
او حيثية كما مرت الاشارة اليه آنفاً فافهم فانه دقيق ويحتمل ان يكون
الضمير في تعينه راجعاً الى ما انضبط يعني كل ما ظهر وتعين للعالم بالله
بتعينه تعالى من احد الوجوه المذكورة يظهر ويتعين له من مطلق الذات
اذ ذاك اي المنضبط يكون كذلك ما لم يسبق تعينه بنصب تعينه اي
تعين ما انضبط له لانه لو كان سابقاً على تعينه للزم التكرار في التجليات
الالهية وذلك ممنوع على المذهب الحق ويحتمل ان يكون ما لم يسبق
تعينه برفع تعينه ليكون صلته محذوفة فتقدير الكلام على ذلك التقدير
ما لم يسبق تعين ما انضبط عليه اي على ما انضبط وظهر له من مطلق الذات
فانه لو سبق تعينه عليه للزم ان لا يكون ذلك من مطلق الذات
بل من حضرة من الحضرات الاسمائية التقيدية فافهم وقيل

فاعل

فاعل ما لم يسبق حال السالك او اقتضاء حاله فانه لو سبق اقتضاء حاله
على تعين الحق تعالى من وجه من الوجوه المذكورة او على تعينه الكلي الاولي
للزم التكرار في التجليات لدوام ذلك التجلي بدوام ذلك الاقتضاء نص
جليل اعلم انه ليس في الوجود موجود يوصف بالاطلاق الا وله وجه الى التقييد
ولو من حيث تعينه في تعقل متعقل ما او متعقلين ولذلك ليس في الوجود
موجود محكوم عليه بالتقييد الا وله وجه الى الاطلاق ولكن لا يعرف ذلك
الا من عرف الاشياء معرفة تامة بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرف
ومن لم يشهد هذا المشهد ذوقاً لم يتحقق بمعرفة الحق والخلق الاطلاق
امر سلبي يستلزم سلب الاوصاف والاحكام والتعينات والاعتبارات
عن كنه ذات الشيء والتقييد يقابله مقابلة التضاد وقال الشيخ
كمال الدين عبد الرزاق القاشاني ره في شرح المصطلحات المتحقق
بالحق والخلق من يرى ان كل مطلق في الوجود له وجه الى التقييد وكل
مقيد له وجه الى الاطلاق بل يرى كل الوجود حقيقة واحدة له وجه مطلق
ووجه مقيد بكل قيد ومن شاهد هذا المشهد ذوقاً كان متحققاً بالحق و
الخلق قوله كل مطلق في الوجود اي كاين في الوجود كالجنس والفصل
والنوع والجوهر والجسم المطلق والنامي والحساس والمتحرك بالارادة و
العقل والنفس والطبيعة والهباء والمعدن والنبات وغيرها فان
الجنس مثلاً مع اطلاقه له وجه الى التقييد وهو كونه جزءاً للنوع اذ ذاك
كان ما كان وكالوجود المطلق بالنسبة الى الماهيات الموجودة
في الخارج وفي العقل ايضاً والنوع المشخص مثلاً مع تقييده له وجه
الى الاطلاق بقطع النظر عن كونه اي النوع جزءاً للمركب عنه وعن الجنس

قوله ومن لم يشهد هذا المشهد ذوق الخ الشهود رؤية الحق بالحق وشهود المفصل
في المجمل رؤية الكثرة في الذات الاحدية وشهود المجمل في المفصل رؤية الاحدية
في الكثرة وقيل الشهود هو الحضور عند المشهود وقيل الشهود ادراك يجتمع فيه
الحواس الظاهرة والباطنة وللشهود مباحث شريفة ذكرناها في كتابنا المسمى
بالشامل في شرح مصطلحات القوم فليطالعها ثمه قوله ولكن لا يعرف ذلك
اشارة الى الوجه الذي يلي الاطلاق قال الشيخ في الرسالة الهادية الشهود
المحقق انه ما من موجود من الموجودات الا وارتباطه بالحق من وجهين و
جهتين سلسلة الترتيب التي اولها العقل الاول وجهة طرف وجوبه الذي
يلي الحق وانه من ذلك الوجه يصدق عليه انه واجب وان كان وجوبه
بغيره ومراد المحققين من هذا الوجوب مخالف من وجه لمراد غيرهم والسر فيه
عموم حكم وحدة الحق الذاتية المنبسطة على كل متصف بالوجود وقال الشيخ
في بيان وجوه القلب في تفسير الفاتحة ان احدهما يقابل غيب الحق وهويته
وهو المسمى بالوجه الخاص عند المحققين الذي ليس للوسايط الاسمائية
وغيرها فيه مدخل ولا يعرفه الا الكمل والافراد وبعض المحققين والمتحقق اذا
راقب مراقبة لا يتخللها فترة اصاب في كل ما يخطر له والذوق هو اول
درجات شهود الحق بالحق في اثناء البوارق المتوالية عند ادنى لبث
من التجلي البرقي فاذا زاد وبلغ اوسط مقام الشهود سمي شربا فاذا بلغ النهاية
سمي ريا وذلك بحسب صفاء السر عن لحوظ الغير وقال الشيخ شهاب الدين
السهروردي ره في كتابه المسمى بعوارف المعارف والذوق ايمان و
الشرب علم والري حال فالذوق لارباب البواده والشرب لارباب
الطوالع واللوائح واللوامع والري لارباب الاحوال وهي اي الاحوال

هي

هي التي تستقر فما لم تستقر فليس بحال وانما هي لوامع وطوالع وقيل الحال
الحال لا تستقر لانها تحول كما مرت الاشارة اليه فاذا استقرت صارت
مقاما وقال الشيخ الخاتم ره الذوق اول مبادي التجليات الالهية وهو
حال يفجأ القلب فاذا مكث نفسين فصاعدا سمي شربا ومن اثبت
الغاية قال بالري وقال في موضع آخر الذوق اول مبادي التجليات
اشعارا بان لكل تجل مبدأ وجدانه ذوق وقال ره في تجل يقبل المبدأ
والوسط والغاية وذلك هو التجلي في الصور والحقايق واما التجلي في عين
المعنى المجرد عن العوارض فمبدؤه عين غايته فصاحب المعنى يجد عين
كل شيء وغايته في مباديه وجدانا كليا ثم يفصله في التعبير عن ذلك
كيف ما امكن وعلى هذا فالتجلي ان كان في الصور فالذوق خيالي و
ان كان في الحقايق الالهية والكونية فالذوق عقلي وان كان
في المعنى المجرد فالذوق ذاتي فاعرف قدر ضابط هذا الذوق الجامع
وستره وتدبر جمعه وحصره في هذا الشرح الوجيز تفز بالعلم العزيز

نص شريف

في بيان سر الكمال والاكملية اعلم ان للحق كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيا
يتوقف ظهوره اي ظهور الكمال الاسمائي على ايجاد العالم والكمالان
معا من حيث التعين اسمائيان لان الحكم من كل حاكم على امر ما
مسبوق بتعين المحكوم عليه في تعقل الحاكم فلولا تعقل ذات الحق
قبل اضافة الاسماء اليه وامتيازه بغناه في ثبوت وجوده له عن سواه
لما حكم بان له كمالا ذاتيا ولا شك ان كل تعين يتعقل للحق هو
اسم له فان الاسماء ليست عند المحقق الا تعينات الحق فاذن
كل كمال يوصف به الحق فانه يصدق عليه انه كمال اسمائي من هذا

الوجه واما من حيث ان انتشآء الاسمآء من حضرة وحدته تعالى وهو من مقتضى
ذاته فان جميع الكمالات التى يوصف بها هى كمالات ذاتية واذا تقرر
هذا فنقول من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته فانه لا ينقص بالعوارض
واللوازم الخارجية بمعنى انه لا يقدح فى كماله ولا جايز ان يتوهم فى كماله
نقص ايضاً بحيث يكمل بها بل قد يعرض بالعوارض واللوازم فى بعض
المراتب وصف الكلية ومن جملتها معرفة ان هذا شانه الضمير فى قوله و
من جملتها عائد الى الاكملية وهذا فى قوله ان هذا شانه اشارة الى قوله
فانه لا ينقص بالعوارض واللوازم والى قوله لا جايز ان يتوهم فى كماله
نقص والكمال هو حصول ما ينبغى لما ينبغى كما ينبغى وانه قسمان ذاتى و
اسمآئى وان كان كلاهما ذاتيين من وجه واسمآئيين من وجه وكل
حصول تابع للوجود فمن كان وجوده عين ذاته لزم ان يكون كماله التابع
لوجوده بنفسه اما كماله الذاتى فظاهر واما كماله الاسمائى فلانه لازم
الاول لاول اللازم وهو العلم الذى يلزمه القدرة حسب الارادة
لذا ترى بعض العلمآء كالرازى رحمه الله فى التفسير الكبير يحصر الكمال
فى العلم والقدرة ولان الكمال الاسمآئى ذاتى من وجه وان يكون
وجوده بالفعل لا بالقوة لوجوب ثبوت الشئ لنفسه وبالوجوب لا بالامكان
لامتناع سلب الشئ عن نفسه وقال الشيخ ره فى النفحات الفيض الواصل
من الحق الى المسمى خيراً عبارة عن صورة الكلية سبحانه وذلك حكم زايد
على الكمال الذاتى وكما ان كمال كل وعآء بامتلآئه والكلية بما يفيض منه
بعد الامتلآء كذلك الفيض الايجادى لكن يحل ذلك الجناب عن الظرفية
والمظروفية فالامتلآء هناك عبارة عن الغنا الذاتى من حيث وجوب

الوجود

الوجود وعدم الحاجة الى السوى وعن ستر الصمدية فانه لا خلو فى الحضرة و
لا خور ولا فراغ وثمه كمال ثان وهو الكمال الاسمائى والصفاتى وانه
مقرون بالوجود الفايض على الكون بموجب اثر الاكملية فالايجاد ثمرة كماله
لا ان ايجاده يثمر للكمال كمل سبحانه فاوجد لم يوجد فيكمل فالكمال الاسمائى
نعوت له سبحانه من حيث تعينه فى صور احواله الذاتية اعنى الاسمآء والصفات
وموجب اختلاف ظهوراته وتنوعاته هو اختلاف حقايق شؤونه التى
اشتملت عليه ذاته قال الشيخ سعد الدين الفرغانى رحمة الله عليه ثم ان التجلى بذاصه
الاول المذكور كما قلت يتضمن الكمال الذى حقيقته حصول ما ينبغى على نحو
ما ينبغى وذلك قسمان ذاتى مجمل وحدانى تحققه يكون فى هذه المرتبة الاولى
وفى مبدا المرتبة الثانية متعين الحيوة واسم الحى ويلازمه الغنى الذاتى
الذى معناه شهود الذات وادراكه نفسه من حيث واحديتها بجميع اعتباراتها
وشؤنها واحوالها وجمع صورها ومظاهرها المعنوية والروحانية والمثالية
والحسية متبوعاتها وتوابعها المندرجة بعضها فى بعض والمتعينة والمتفرعة
بعضها من بعض اصلاً وفرعاً جنساً ونوعاً وشخصاً وبداءً وعوداً نزولاً
وعروجاً دنيا وبرزخاً وآخرة كما يثبت ويشاهد ويدرك فى مراتب الكون
لاربابها دفعة او متعاقباً من كونها اعتباراً بالنسبة الى شهود الاعتبار
فى مراتبهم وتقيدهم بها ومن كون الكل عيناً واحداً بالنسبة الى شهود
الحق الواحد الاحد فيما ينسب اليه من المراتب شهود مفصل فى مجمل دفعة
واحدة مثل ما يشهد المكاشف فى النواة الواحدة نخيلاً وثماراً لا تعد
ولا تحصى واما القسم الثانى من الكمال فهو الكمال الاسمائى المفصل
السارى فى تفاصيل الاسمآء والحقايق وهو ما يظهر اثره للذات ٥

من حيث تفصيل اعتباراتها وحقائق تميزاتها مضافة الى المراتب و
ذلك يكون بشرط شئ بل اشياء من تعين وغير وغيرية بالنسبة ومظهر و
اجتماع وتركيب معنوي وصوري الى غير ذلك كما ان تحقق الكمال الذاتي
يكون بلا شرط شئ اصلاً فحقيقة الكمال الاسمائي ظهور الذات لنفسها من حيث
كليتها وجمعيتها شؤونها واعتباراتها ومظاهرها مفصلاً او مجملاً بعد التفصيل
من كونها اغيارا لكن بشرط ان يكون ذلك الشهود من حيث مظهر شان
كلي جامع جميع افرادها بالفعل وهو الانسان الكامل الحقيقي ووجدانها نفسها
ذلك المظهر الكامل وظهورها ايضاً بنفسها من حيث كل فرد متميز من افراد
مظاهر تلك الشؤون وظهور كل فرد ووجدانه ايضا لنفسه من كونها
مسمي بالاغيار مقيدا بالمراتب واعتبار العلم الذي حقيقته ظهور عين لعين
بحيث يكون اثر الظاهر حاصلاً فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط واعتبار
الوجود الذي حقيقته ما به وجدان العين نفسه في نفسه او في غيره من مجلى
ومرتبة ونحوهما واعتبار النور الذي هو الكاشف للمستور واعتبار الشهود
الذي هو الحضور مع المشهود كان من حكم ذلك التجلي الاول وما يتضمنه
من الاعتبارات من كونه واحداً بلا مغايرة بينه وبينها وبين كل منها
من حيث الكمال الذاتي ولا تميز حقيقي الا تميزا خفيا نسبيا عند ظهور
هذا الكمال باسم الحي لا غير واما من حيث الكمال الاسمائي المتعلق بساير
الاسماء الكلي الاصلي والفرعي الجزئي فمن شرطه التميز والمظهر والمرتبة
بالنسبة او بالحقيقة فالمغايرة بين جميع ما ذكرنا ثابتة لازمة وذلك
بحكم المحل وحسب اقتضائه لا بحسب اعيان هذه الاعتبارات فافهم ذلك
فان المحل له اثر لازم وحكم جازم فيما قام به وثبت فيه سواء كان المحل

صوريا

صوريا كالظروف او معنويا كالمراتب وسيجئ تحقيق ذلك عن قريب ان قدر الله
وشاء نص شريف جدا حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث
تعينه في تعقله نفسه بان يتحد العلم والعالم والمعلوم وصفته الذاتية التي
لا تغاير ذاته احدية جمع لا يتعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار والتحقق
بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماما انما يكون بمعرفة ان الحق في كل متعين
قابل للحكم عليه بانه متعين بحسب الامر المقتضي ادراك الحق فيه متعيناً مع العلم
بانه غير محصور في التعين وانه من حيث هو غير متعين وهذا هو صورة علمه بنفسه
فيعرف ذاته متعينة بالنسبة الى ظهوره في المتعينات بحسبها وبالنسبة
الى من لم يشهده الا في مظهر ويعرف سبحانه من حيث هو هو غير متعين ايضا
حال الحكم عليه بالتعين لقصور ادراك من لم يدركه الا في مظهر وسواء اعتبر
المظهر عين الظاهر او غيره وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربهم بهم
وصفتهم الذاتية الفقر المثمر لمطلق الغناء ليس كل فقر فافهم اعلم ان
حقيقة الحق هي التي تلي المرتبة الاطلاقية الغيبية المجهولة النعت والاسم
والاحاطة العلمية المنفية عن الحق بالنسبة الى الغير عبارة عن صورة علمه
بنفسه في نفسه من حيث اضافة العلم اليه باي نوع من الانواع الاضافية
شئت او تصورت وادراكه نفسه سبحانه متعينة بتعين هو متحد بجميع التعينات
الموصوف بها الحق وما سواه والموجب لهذا التعين هي الحقيقة الانسانية
الكمالية الالهية المعنوية باحديتها الجمعية لكن لا مطلقا بل من حيث
ما تتميز اعني هذه الحقيقة عن الاطلاق الغيبي المذكور اتفاقا فانها من وجه آخر
لا يغاير ذلك الغيب ولا يمتاز عنه كما لا يمتاز الحق من حيث تعينه المذكور
عن اطلاقه الغيبي المنبه عليه واذ قد نبهتك على حقيقة الحق وحقيقة العلم

بهذه الاصول التي هي كالمقدمات لما اذكره من بعد فاعلم ايضا ان
حقيقة كل ما عدا الحق عبارة عن تعين صورة معلومية في علم الحق ازلاً و
ابداً على وتيرة واحدة فالعلم الصحيح الكامل بالحق وبمعلوم ما سواه تحصيل
تاما ما اذا ادرك المدرك في مقام تعينه الاول بصورة معلومية في علم الحق
ولن يصح ذلك لاحد الا بان يرقى في مراتب التعددات العارضة له
من وجه بسبب التلبس بالوجوه القاضية بالتميز وينسلخ من كل كثرة تقتضي
بالمغايرة بينه وبين ما يتوجه الى معرفته كان ما كان فاذا وصل الى مرتبة
ذلك المعلوم اتحد به بموجب حكم القدر المشترك بينهما الماحي آثار المغايرة
والامتياز كما مر بيانه حالئذ يشهده حقيقة ويشهد الامر الموجب للتميز
الثابت ابداً بين العالم والمعلوم لا مطلقا من كل وجه بل من حيث كون
احدهما يسمى عالماً والآخر معلوماً فافهم تشهد المميزات الاخر المتناهية
الحكم وقتاً وحالا ونشاةً وموطناً ونحو ذلك فتعرف عند ذلك ما هو الثابت
بالاضافة اليه والى غيره بشرط او شروط وما هو الثابت نفيه ايضا عنه
وعن سواه كذلك واذا عرفت هذا فاعلم ان اكمل العلوم واتمها مضاهاةً
لعلم الحق لا يحصل الا لمن خلت ذاته عن كل صفة ونقش واستقر في حاق
النقطة العظمى الجامعة للمراتب كلها والوجودات والاعتدال الحقيقي
المحيط بالاعتدالات المعنوية والروحانية والمثالية والحسية وما تبعها
من الكمالات النسبية والدرجات فتحقق بالاطلاق الكمالي والالهي
والتعين الاول الذي قلنا انه محتد جميع التعينات حتى صارت ذاته
كالمرآة لكل شيء من حق وخلق ينطبع فيه كل معلوم كان ما كان وتعين
في مرتبته بعين تعينه في نفسه وفي علم الحق لا يتجدد له تعين آخر مطابق

تعينه

لتعينه الاول او غير مطابق وهذا العلم هو اشرف العلوم واكملها واعلاها و
لا يمتاز علم الحق عن هذا العلم الا بالتقدم ودوام الاحاطة وكمال الانبساط
مع الانسحاب لا غير فافهم قوله وصفتهم الذاتية الفقر المثمر لمطلق الغناء
ليس كل فقر فافهم قال امامنا قدوة المحققين الشيخ محيي الدين بن العربي
الاندلسي المغربي الطائي في الفتوحات المكية في الباب الثاني والستين
ومائة في معرفة مقام الفقر واسراره   الفقر اريم الكون اجمعه
عيناً وخلقاً ولكن ليس ينطلق   الا على ممكن اسماء خالقه
تبتغيه فهي لهذا الامر تستبق   ان الحقايق تجري في ميادنها
وكل حق له في نفسه طلق   ان الفقير الذي استولت خصاصته
عليه في كل شيء ثوبه خلق   في كل حال من الاحوال تبصره
فكله طبق من فوقه طبق   وليس تمنعه من عين موجده
على طريقتنا الآفات والعلق   قال الله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد حقيقة سره لقد كفر الذين قالوا ان
الله فقير ونحن اغنياء تحقيقه سنكتب ما قالوا سببه واقرضوا الله قرضاً
حسناً دليله ان تعبد الله كانك تراه كشفه وما يفعلوا من خير
فلن يكفروه وباب الفقر ليس فيه ازدحام فان الفقر صفة مهجورة و
هي لذ ما ينالها العارف فانها تدخله على الحق وتجلسه بين يديه و
بهذه المثابة اخته وهي الذلة قال ابو يزيد ره وقد حار لما لم يجد صفة
يتفرد بها حالاً تعطيه القربة الى الله تعالى يا رب بماذا اتقرب اليك
فقال الله تعالى له في سره على الطريقة المعلومة التي جرت العادة
ان يخاطب الله بها اولياءه يا ابا يزيد تقرب الي بما ليس لي قال

ابو يزيد قلت يا رب وما ذا ليس لك قال الذلة والافتقار فهذان نعتان
من خصايص الممكنات ليس لواجب الوجود منهما نعت غير ان الله يسمى
في هذه الاية بكل ما يفتقر اليه غيره منه ان يفتقر الى غيره فالفقير هو الذي
يفتقر الى كل شي ولا يفتقر اليه شي فيكون حاله في التبعية في وجوده كحاله
في عدمه دوآء نافع لدآء معضل وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فالفقر
احتياج ذاتي من غير تعيين حاجة لجهله بالاصلح في حقه فانه من اسماء الله
المانع فلا يمنع الا ما في منعه المصلحة لك ومن اسمائه المعطي فلا يعطي الا
ما فيه المصلحة فهو العالم بالمصالح ولذلك قيل الفقير من ليست له الى الله
حاجة يعني التعيين فانه محتاج بالذات والله قد اعطى كل شي خلقه
فقد اعطاك ما فيه المصلحة لك فما بقي لك ما تسئله فيه ان كنت عالما
وما شرع السؤال الا لمن ليس له هذا الشهود ورآه يسال الاغيار فشرع
لك ان تسال به غيره ولما سبق في علمه انه يخلق قوما ويخلق فيهم السؤال
الى الاغيار ويحجبهم عن العلم به انه المسؤول في كل عين مسؤول له يفتقر اليها
من جماد ونبات وحيوان وملك وغير ذلك من المخلوقات اخبر بان
الناس فقرآء الى الله اي هو المسؤول على الحقيقة فالفقر الى الله هو الاصل
فالعلماء هم الذين يحفظون اصولهم فصل الغني بالله فقر اليه فالنسبة
بلفظ الفقر الى الله اولى من النسبة بالغني لان الغني نعت ذاتي لله تعالى
يرفع المناسبة بين ذات الحق والخلق وكل طلب مؤذن بمناسبة
فان الحاصل لا يبتغى فلا يكون الطلب الا في شي ليس عند الطالب
في حال الطلب ولهذا لا يتعلق الا بالمعدوم الذي هو عين المعدوم
وقد يكون ذلك المطلوب في عين موجودة ولا في عين موجودة ما في الكون

الاطالب

الا طالب فما في الكون الا فقير وتميز الفقر عن ساير الصفات بامر لا يكون
لغيره وهو انه صفة للمعدوم والموجود وكل صفة من شرطها ان تقوم بالموجود
الا ترى الممكن في حال عدمه يفتقر الى المرجح فاذا وجد افتقر ايضا الى استمرار
الوجود له فلا يزال فقيرا اذا فقر في حال وجوده وفي حال عدمه فهو اعم المقامات
حكما فالذي يكتسب من هذه الصفة اضافة خاصة ومن الفقر الى الله
لا الى غيره به يثني عليه وهو الذي يبعده ويقربه الى الله تعالى ويشركه في هذه الاضافة
كل وصف جبل عليه الانسان مثل البخل والحرص والشره والحسد وغير ذلك
تشرف وتعلو بالاضافة والمصرف وتسفل بالاضافة والمصرف فلا فقر
اعظم من فقر الملوك لانهم محتاج الى كل شي يصح به الملك وهو فقير الى الملك
الذي يبقي عليه صفة الملك فهو فقير الى كل شي قيل للسلطان صلاح الدين
يوسف بن ايوب سنة احدى وثمانين وخمسمائة وكان قد ذكر ابو الفتح
من المنجمين انه يكون ريح عظيمة سنة احدى وثمانين وخمسمائة تدمر كل شي
نم عليه فاشار عليه بعض خواصه ان يتخذ في الارض سربا يحجبه عن الريح
فقال ويفنى الناس قيل له نعم فقال اذا فني الناس فعلى من اكون مليكا او
سلطانا لا خير في الحيوة بعد ذهاب الناس والله لا فعلت فكل موجود
اضافي تحقق بالفقر وان لم يشعر بذلك وان وجده فلا يعرف ان ذلك
هو المسمى فقرا واذا كان حكمه هذا فالفقر الى الله تعالى الذي بيده ملكوت
السموات والارض وبيده ملكوت كل شي ولذلك اشار الحق تعالى
بقوله سنكتب ما قالوا اي سنوجبه اي سيعلمون ان الفقر نعت واجب
لا يشكون فيه وجوبا ذاتيا من اجل قولهم ونحن اغنيآء ومن هنا اتصفوا
بالستر اي هم محجوبون عن فقرهم واما اضافة الكذب اليهم بانه فعلهم وانهم

ستروه بكونهم يجدونه ذوقاً من نفوسهم لا يقدرون على انكاره فستروا
ما هم به عالمون فقالوا نحن اغنياء ولبسوا باغنيآء وقالوا ان الله فقير وليس
بفقير من حيث ذاته فانه غني عن العالمين وقد تقدم في مواضع من هذا
الكتاب معنى قوله ان الله غنيٌّ عن العالمين وانه ليس مثل قوله والله
هو الغني ولا مثل قوله والله الغني وانتم الفقرآء فاذا علمت ان الفقر بهذه
المثابة فالزم استحضاره في كل نفس وعلى كل حال وعلق فقرك بالله
مطلقاً من غير تعيين فهو اولى بل وان لم تقدر على تحصيل عدم التعيين
فلا اقل من ان تعلقه بالله مع التعيين اوحى الله تعالى لموسى عليه السلم
لا تجعل غيري موضع حاجتك واسئلني حتى الملح تلقيه في عجينك هذا تعليم الله
بنبيه موسى عليه جعلنا الله تعالى من الفقرآء اليه به فان الفقر اليه به هو عين
الغنى لانه الغني وانت به فقير فانت الغني به عن العالمين فاعلم ذلك
تم كلامه رض فقول المصنف ره وصفتهم الذاتية الفقر المثمر لمطلق الغنا
ليس كل فقر اشارة الى ما اشار اليه الشيخ الخاتم ره بقوله فان الفقر اليه
تعالى به هو عين الغنا لانه الغني وانت فقير اليه فانت الغني به عن العالمين
فاعلم ذلك تفز بالعلم النافع ان قدر الله تعالى وشآء نص شريف جداً
اعلم ان ثمرة التنزيه العقلي هو تميز الحق عما سيمي سواه بالصفات السلبية
حذراً من نقايص معروضة في الاذهان غير واقعة في الوجود والتنزيهات
الشرعية ثمرتها نفي تعدد الوجودين والاشتراك في مرتبة الالوهية وهي
ثابتة ايضاً شرعاً مع تقرر الاشتراك مع الحق في الصفات الثبوتية
لنفي المشابهة والمساواة واليه الاشارة بقوله تعالى والله خير الرازقين
وخير الغافرين واحسن الخالقين وارحم الراحمين والله اكبر ونحو ذلك و

اما

اما تنزيه اهل الكشف فهو اثبات الجمعية للحق مع عدم الحصر والتميز احكام
الاسمآء بعضها عن بعض فانه ليس كل حكم يصح اضافته الى كل اسم بل
من الاسمآء ما يستحيل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت اي
وان كانت اضافة بعض الاحكام ثابتة لاسمآء أخر وهكذا الامر في الصفات
ومن ثمرات التنزيه الكشفي نفي السوى مع بقآء الحكم العددي دون فرض
نقص بسبب وتحقق كمال يضاف الى الحق باثبات يثبت والسلم
اعلم ان حقايق الاسمآء الالهية القايمة بالذات المقدسة المتعالية
عن التغير والتبدل ليست اعيان هذه الالفاظ المركبة من الحروف
المفردة المتغيرة والمتبدلة والمختلفة باختلاف اللغات ويتبدل تراكيبها
وانما هذه الالفاظ اسمآء تلك الاسمآء والدلالات عليها ومعانيها
وتلك الحقايق القايمة بالذات مدلولاتها فان حقيقة اسم الله انما
هو تجلي الذات وتعينها من حيث انه واحدٌ جامعٌ لجميع التجليات والتعينات
قائمٌ بالذات ولفظه كلمة عربية معناه عين معنى كلمة خداى بالفارسية
وكلمة تنكري بالتركية فلفظته متبدلة ومختلفة ومتحولة وحقيقتها تجل
عن التغير والتبدل فتكون هي اسمآء الاسمآء لا حقايقها واذا عرفت هذا
فنقول اسمآء الله تعالى حقيقة نوعان سلبية وثبوتية وجميعها منحصرة
في ثلث درجات كلية اولها اسمآء الذات وثانيها اسمآء الصفات
وثالثها اسمآء الافعال ووجه الحصر ان الاسم حقيقة انما هو الذات
او قل انما هو الوجود ولكن لا من حيث اطلاقه بل من حيث اعتبار و
تعين ما فان ذلك الاعتبار والتعين عين الذات كالتعين الاول
والوحدة الحقيقية والغنى المطلق والرحمة الذاتية السابقة والغالبة

ونحو ذلك فالذات من حيث التعين والاعتبار اسم من اسماء الذات •
كحقيقة اسم الله والرحيم والغني عن العالمين ومفاتيح الغيب والواحد والاحد
وان لم يكن التعين والاعتبار عيناً فان لم يتعد من ذلك التعين والاعتبار
اثر الى الغير في مرتبة من المراتب الكونية فذلك المتعين هو من اسماء الصفات
كالعالم والمريد وان تعدى اثر منه في مرتبة من مراتب الكون كمرتبة الارواح
والمثال والحس فالمتعين هو من اسماء الافعال كالخالق والبارئ والمصور
ثم ان كان ذلك التعين والاعتبار مما يفيد نفي اعتبار عن الذات كمفهوم
الاحدية والابدية والازلية ونحوه فالمتعين من تلك الحيثية هو الاسماء
السلبية كالاحد والفرد وامثالهما وان كان التعين والاعتبار مما يفيد
ثبوت اعتبار لا نفيه كمفهوم الواحدية والرحمة الازلية ونحوهما فالمتعين
من هذه الحيثية هو من الاسماء الثبوتية كالواحد والاسم الله والرحمن •
والرحيم والرحمة الذاتية المذكورة في بسم الله الرحمن الرحيم والصفات
المذكورة في الحمد لله رب العالمين فاذن مجلى حقايق اسماء الذات
انما هو المرتبة الاولى وحاق وسط المرتبة الثانية وهو البرزخ الانساني
المشتمل على اصول الحقايق والاسماء السبعة التي هي الائمة بحكم اشتمال
كل واحد منها على الكل ولكن مع ظهور اثر خفي من كل واحد فيه ومجلى اسماء
الصفات انما هو الحضرة العمائية التي هي جهة تفصيل هذا البرزخ الانساني
ومحل ظهور تميزات هذه الاصول واثر اختصاصاتها ومجلى اسماء الافعال
جميع المراتب الكونية من كونها مرتسمة في عين هذه المرتبة الثانية لتوقف
ظهور تمام آثار الافعال عليها فلا جرم تجلي الحق لعباده من جهة الافعال
لم يبد الا في مظاهر كونية روحانية او مثالية او حسية وتجليه الصفاتي

لم يحصل

لم يحصل الا بالتجرد عن جميع احكام المراتب الكونية ومظاهرها وبارقة من بوارق
تجليه الذاتي لم يلمع الا بالانفراد عن جميع احكام الكثرات وحقايق التميزات
الاسمائية والصفاتية نعم اللهم الا عن اثر خفي يظهر في حاق البرزخية الثانية
الانسانية مع غلبة حكم التوحيد وهو الاشتمال عليهما وذلك الانفراد يحصل •
بالفناء الحقيقي بعد الفناء ثم ان الحقايق الصفاتية المعينة لاسمائها منقسمة •
بالقسمة الاولى الى قسمين اضافية كالظهور والبطون والاولية والاخرية
وغير اضافية كالعلم والارادة ونحوهما من الاصول والفروع وغير الاضافية
نوعان نوع لا مقابل له يخالفه في الاثر والخاصية من ذلك النوع كالارادة
والقدرة ونوع آخر له ما يقابله ويخالفه كالهداية والاضلال ولازميهما
كالرضا والغضب فالمتقابلة كلاهما من فروع الغير المتقابلة ومن الغير المتقابلة
يفهم منه التحول كالقبض والبسط والاسماء المتعينة منها تسمى اسماء الاحوال
واما اسماء الافعال فنوعان نوع ورد في الشرع ذكر فعله دون اسمه نحو سخر الله
وغضب الله ولعنه الله وفضل الله ونحو ذلك ونوع ورد ذكرهما جميعاً نحو
يخلق الله ما يشاء والله خالق كل شيء ومثل ذلك فانحصرت اقسام الاسماء
كلها في ثمانية ابواب هي اصول ابواب الجنان فافهم ثم ان هذه الحقايق
الاسمائية على نوعين نوع ليس له صورة ظاهرة لفظية يدل عليه هي اسمه
في جميع اللغات او بعضها وهو المراد بقوله عليه السلام اللهم اني اسئلك بكل اسم
سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احداً من خلقك او استأثرت به
في مكنون الغيب عندك ومن وجه مفاتيح الغيب منها والنوع الثاني ما له
صورة ظاهرة لفظية او رقمية عند ما هي اسمه الذي يدل عليه وذلك
قسمان احدهما مضمرات كلفظ هو وانا ونحن وكاف الخطاب وتاؤه

وضمير الغائب والجمع والقسم الثاني مظهرات كلفظة الله والعليم والحي ونحو
امثالها اما مدلول جميع المضمرات انما هو حقايق اسمآء الذات ولكن •
بحسب الاعتبارات فان ضمير الغيبة انما يدل على الذات باعتبار غلبة حكم
الغيب على حكم الشهادة وضمير الخطاب على عكس ذلك وضمير الجمع اعتبار لزوم
اسم او اسمآء للتجلي وضمير الواحد باعتبار التجلي وحده او اسم وحده واما مفهوم
المظهرات فشامل جميع الاسمآء الذاتيه منها والصفاتية والفعلية وجميع
ما ذكرنا من الاسمآء كلها توقيفية على المذهب الصحيح لا يعلم الا بالشرع او
بكشف صحيح واخبار الهي صريح ثم ان اصول الاسمآء الالهية بعد اسماء الذات
الثابتة في المرتبة الاولى كباطن الاسم الله وباطن اسم الرحمن الرحيم الذاتيين
والواحد الاحد الذاتية هذه الائمة السبعة التي مبداها واكملها واجمعها •
اسم الحي باعتبار انه عين الكمال ومنبعه والمتفرع من هذه الاصول الائمة
اولا تمام عدد الاسمآء التسعة والتسعين التي من احصيها دخل الجنة •
تعلقا وتخلقا وتحققا وقد ذكرناها في كتاب الشامل في شرح المصطلحات
فليطالعها ثمه والباقي ظاهر نص شريف كينونته كل شيء في كل شيء انما تكون
بحسب المحل وسوا كان المحل معنويا كالمراتب او صوريا كالظروف ولهذا
وصفت المعلومات الممكنة من حيث ثبوت تعينها في علم الحق وارتسامها فيه
بالقدم كما ان كل متعين في علم الحق من وجه آخر لا يخلو عن حكم الحدوث •
لان وجود العالم وعلوم اهله حادثان منفعلان بخلاف وجود الحق وعلمه
فاعلم ذلك ترشد ان شاء الله قوله او صوريا كالظروف فان الظرف
يحكم في المظروف بان يتبعه في اللون او الهيئة مدورا كان او مربعا او
غير ذلك لما قيل لون الماء لون انائه وكذا المراتب لها الحكم في اهلها •

بالاستتباع

بالاستتباع فان مرتبة الحس يحكم بانه لا يظهر فيه شيء الا محسوسا ومرتبة الروح
والمثال كذلك ومراتب الكون لا يظهر فيها الا الخلق ومراتب الحق
لا يظهر فيها الا الحق تدبر تعرف سرا لا يعرف ولا يشهد ولا يرى الحق الا به
فاستحضر تفز باسرار جمة منها ان العلم بحسب المرتبة الاولى والتعين الاول
هو ظهور عين الذات لنفسه باندراج اعتبارات الواحدية فيها مع تحققها
فكان متعلقا بمعلوم واحد فكان لفظة العلم متعديا بحسب هذه المرتبة الاولى
بمفعول واحد فانه علم فيها ذاته فقط واما بحسب المرتبة الثانية فهو ظهور
الذات لنفسها بشؤنها من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة صفات
وحقايق فيها فكان متعلقا بمعلومات متميزة متغايرة بحسب المرتبة الثانية
المتصفة بصفة الاثنينية فكان لفظ العلم بهذا الحكم متعديا بالمفعولين
فانه ظهر لنفسه ذا حيوة وذا علم وذا ارادة وذا قدرة وذا كلام وذا جود
وذا عدل فكان للعلم بحسب انتهاء المرتبة الثانية وحكم معلوماته فيها
كثرة حقيقية ووحدة نسبية مجموعية ومنها ان الوجود من حيث المرتبة
الاولى ما به وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبارات الواحدية فيها
وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة والغيرية
والتميز واما من حيث المرتبة الثانية فهو على نوعين احدهما من حيث •
ما هو منها مجلى الظهور للحق وهو اعني الوجود من هذه الحيثية ما به وجدان •
الذات عينها من حيث ظهوره وظهور صورته التي هي مسماة بظاهر •
اسم الرحمن وظهور صور تعيناته المسماة الاسمآء الالهية مع وحدة عينه
وصحة اضافة الكثرة النسبية اليه فلوح وحدة حقيقية وكثرة نسبية
بان كل اسم الهي انما هو ظاهر الوجود الذي هو عين الذات لكن

من حيث تعينه وتقيده بمعنى او قل بصفة كالحي مثلا فانه اسم للوجود الظاهر
المتعين لكن تعينه وتقيده بمعنى هو الحيوة فبالنظر الى عين الوجود ونفس التعين
هو عين الذات فيكون وحدته حقيقية وبالنظر الى التقيد بذلك المعنى و
تميزه عن غيره من المعاني وتعينه ذلك بحسب ذلك المعنى يكون غير المسمى
فيكون له كثرة تعينات نسبية واما النوع الثاني من الوجود الظاهر من حيث
ما هو منها مجلى الظهور للكون من المراتب الكونية التابعة للمرتبة الثانية و
المنتشية منها كمرتبة الارواح والمثال والحس المسمى كل ما يتعين فيها من الوجود
خلقا وغيرا لا محالة فالوجود ح معناه وحقيقته ما به وجدان صورة كل تعين بعينه
نفسها موجودا روحانيا او مثاليا او جسمانيا ظاهرا في كل مرتبة بحسبه
وحكمه فان الموجود في مرتبة الارواح لا يجد مثله ونفسه الا روحانيا و
في المثال مثل ذلك لا يجد نفسه الا صورة مثالية وفي مرتبة الاجسام
كذلك لا يجد نفسه ومثله الا جسمانيا محسوسا لقوله كينونة كل شيء في كل شيء
انما يكون بحسب المحل فالايجاد والخلق على هذا ما هو الا اعطاء الموجد الخالق
تعالى وتقدس للحقايق الكونية ما به وجدانها باضافة تعين منه اليها و
اظهار احكامها بذلك القدر المضاف اليها منه في كل مرتبة بحسبها
وحكمها وكان التاثير في تنوعات صور التعينات الوجودية وكيفية اظهارها
احكام الحقايق وفي تسميتها عينا او غيرا للمراتب التي هي المحال المعنوية
كما قلنا وهي اي المراتب امور عدمية نسبية لا وجود لها في الخارج و
لا في انفسها فانظر اثر المعدوم وان كانت عدمية في الوجود وترى عجب
العجائب ومحار العقول السليمة والالباب وقال الشيخ رحمه الله في النفحات
اعلم ان ارتسام المعلومات في ذات كل عالم كان ما كان انما تكون

بحسب

بحسب نفس العالم فانه كان كالمحل لما يرتسم وينطبع فيه كما اشرت اليه
في غير هذا الموضع من كتبي ان كينونة كل شيء في امر ما وتعينه انما تكون بحسب
المحل وسواء كان المحل معنويا كما ذكرنا في شان المعلومات مع نفس العالم
او كان محسوسا كحال المرآة مع ما ينطبع فيها وهذا هو السر قد تفطن له اهل الفطرة
السليمة بايسر تامل وان لم يكونوا من اهل الذوق والاطلاع فاذا وضح لك
هذا مع استحضارك ما وقع عليه الاتفاق من ان حقيقة الحق مجهولة وان
حقيقته من حيث محض ذاته ممتازة عن حقيقة كل ذات عرفت ان تعين
حقايق العالم من حيث ارتسامها في علمه الذاتي مخالف لارتسامه
وتعينها في كل علم سواه ومن البين ايضا ان الحق لا يتجدد له علم بشيء و
لا يقوم به الحوادث فثبت ان الاعيان الثابتة المسماة عند الحكماء
بالماهيات باعتبار تعينها في علم الحق غير مجعولة كما مر بيانه وهي بعينها
من حيث تعينها وارتسامها في علم من سواه مجعولة لان علم من سواه مجعول
فانه علم حادث انفعالي عارض بتبعية الوجود المستفاد من فيض الحق
وعلم الحق علم ذاتي ازلي فعلي غير عارض ولا مستفاد فتعقلاته سبحانه
للاشياء تعقلات ازلية ابدية على وتيرة واحدة لا تقبل التغير والتبدل
اصلا لما مر بيانه فاذا امعنت النظر في هذا الاصل عرفت سبب غلط
الناس في هذه المسئلة القايلين منهم بان الاعيان الثابتة غير مجعولة
مطلقا والقايلين بجعلها وتحققت انها باعتبار مجعولة فافهم ولله الكشف
والكتم له الحكم واليه ترجعون قوله ولهذا وصفت المعلومات الممكنة
من حيث ثبوت تعينها في علم الحق وارتسامها فيه بالقدم كما ان كل
متعين في علم الحق من وجه آخر لا يخرج عن حكم الحدوث لان وجود العالم

وعلوم اهله حادثات منفعلان بخلاف وجود الحق وعلمه فاعلم ترشد فائدة
قد ارسلت رسالة الى شيخنا العارف مولانا محمد المغربي قدس الله سره
مشتملة على مسئلتين احديهما ان صاحب كتاب النصوص ره قال فيه كينونة
كل شئ فى كل شئ انما تكون بحسب المحل وسواء كان المحل معنويا او صوريا
ولهذا وصفت المعلومات الممكنة من حيث ثبوت تعينها فى علم الحق و
ارتسامها فيه بالقدم كما ان كل متعين فى علم الحق من وجه آخر لايخ عن
حكم الحدوث كيف يكون الشئ الواحد قديما حادثا واذا كان الامر كذلك
فلا تكون المسئلة كلية لانه قال كينونة كل شئ فى كل شئ انما تكون بحسب
المحل فيكون فى القديم حادث وفى الحادث قديم وهذا خلاف بين و
مناقض لقوله فيما سيجئ نحوه عن قريب انشاء الله وللذات لازم واحد
فحسب وذلك اللازم هو العلم ولكن باعتبار امتيازه عن الذات الامتياز
النسبى لا الحقيقى وهذا ايضا اشتبه علينا لان للذات لوازم كالحيوة و
الارادة والسمع والبصر وغير ذلك فالعلم ايضا لازم من تلك اللوازم
فما وجه تخصيصه باللزومية من بين سائر اللوازم فاجاب شيخنا العارف
عن المسئلة الاولى بقوله المسئلة باقية على كليتها لانه قال وصفت المعلومات
الممكنة من حيث ثبوت تعينها فى علم الحق وارتسامها فيه بالقدم وليس حدوثها
من حيث ثبوت تعينها وارتسامها فيه لتخلو قوله ره من وجه آخر عن الفائدة
لانه قال كما ان كل متعين فى علم الحق من وجه آخر لايخ عن حكم الحدوث
وذلك الوجه هو افتقاره الى موجده بالوجود ليوجده ويوجد احكامه •
فى الخارج ويبرزها من العلم الى العين فاعلم ذلك واجاب عن المسئلة
الثانية بقوله ره تخصيص العلم باللزومية من بين سائر اللوازم والتعينات

ليس

ليس الا باعتبار الشمول والاحاطة والشرف لانه جامع لجميع التعينات
واللوازم ولهذا قيل انه اول التعينات المتعقلة بل به يظهر ويتميز جميع
التعينات واللوازم وله الشمول والاحاطة بها ولذلك قال تعالى احاط
بكل شئ علما وثبوت لزومية كل لازم وتعين كل متعين ليس الا به فان
الجاهل مثلا لايعلم انه حى او مريد او سميع او بصير او هذه لوازم له فعلم انه
بالعلم ظهرت وتعينت التعينات واللوازم فلذلك خص العلم باللزومية
من بين ساير اللوازم فاعلم ذلك تفز بالعلم النافع نص شريف من اشرف
النصوص واجلها واجمعها لكليات اصول لمعرفة الالهية والكونية اعلم
ان اطلاق اسم الذات لايصدق على الحق الا باعتبار تعينه التعين
الذى يلى فى تعقل الخلق غير الكمل الا اطلاق المجهول النعت القديم الاسم
وانه وصف سلبى للذات فانه مفروض الامتياز عن كل تعين وانما
الامر الثبوتى الواقع هو التعين الاول وانه بالذات مشتمل على الاسماء
الذاتية التى هى مفاتح الغيب ومسمى الذات لايغاير اسماءها بوجه ما
لايعقل تميز الذات عن اسمائها الذاتية الا المحجوبون عن التجلى الذاتى
وذلك لان التجلى الذاتى اذا ورد على اى حقيقة كانت فانه يستلزم
فناء المتجلى له وهو برقى فى الحصول كما علمت من قبل فاذا حصل الرجوع
بالافاقة يترتب الشهود للمتجلى له شهودا ذاتيا منصبغا بحكم بواطن الاسماء
التى هى المفاتيح ولهذا قال فى صدر الكتاب ان جمعية الانسان
يقتضى وجوده وينفى دوامه فالتعين الاول لايكون الا ثبوتيا بحسب
شهود الكمل لانه مستلزم للتجلى الاول المفيض للاستعدادات الكلية
الاعتبارية فالثبوت احرى واولى به كيف والشهود المحقق الكمالى يقتضى

بعدم المغايرة فالمشهود ح ذات كاملة واذا ثبت هذا فاطلاق اسم الذات
فقط اي بقطع النظر عن اعتبار الاسماء معها على الحق لا يصدق الا باعتبار
التعين في تعقل المحجوب ولهذا جعله ره امرا سلبيا مفروض الامتياز كما ذكر
فاعلم ترشد ومما يؤيده كلام الشيخ الذائق مهيج الاسرار فريد الدين العطار قدس سره

روح چه بود پرتوی از عکس ذات / مانده سرگردان دریای صفات
ذات چه بود جزو وکل با یکدگر / جمله یک گشته چه زیر و چه زبر

فائدة جليلة اعلم ان الحروف الاصلية الالهية عبارة عن تعقلات الحق
الاشياء من حيث كينونتها في وحدانيته ونظير ذلك التصور النفساني
الانساني قبل تعينات صورها بعلمه في ذهنه وهي تصورات مفردة متجافية
عن التركيب المعنوي الذهني والحسي وهي المفاتيح الاول المعبر عنها بمفاتيح
الغيب وهي الاسماء الذاتية وامهات الشؤون الاصلية التي الماهيات
من لوازمها ونتائج تعقل تعريفاتها والتعقل الثاني تعقل الماهيات
في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز النسبي وهو حضرة الارتسام
الذي تشير اليه اكابر المحققين والمتالهين من الحكماء بان الاشياء مرتسمة
في نفس الحق والفرق بين ذوق الحكيم والمحقق في هذه المسئلة ان الارتسام
عند المحقق وصف العلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات ليس هو
وصف الذات من حيث هي ولا من حيث ان علمها عينها فتعقل الماهية
من حيث افرادها عن لوازمها في حضرة العلم هي حرف غيبي معنوي و
تعقلها مع لوازمها قبل انبساط الوجود المفاض عليها وعلى لوازمها هي
كلمة غيبية معنوية وباعتبار تعقل تقدم اتصال الوجود بها قبل لوازمها
يكون حرفاً وجودياً وباعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها الكلية

يكون

يكون كلمة وجودية وكما ان تركيب الكلمات في النسخة الانسانية يبتدئ •
من حرفين وينتهي الى خمسة متصلة ومنفصلة كذلك الامر هناك فدرجات
التركيب ههنا الاصول الخمسة المذكورة فيما بعد وللنفس الرحماني سراية
في هذه الاصول الخمسة وامهات مخارج الحروف الانسانية ايضا •
خمسة وهي باطن القلب ثم الصدر ثم الحلق ثم الحنك ثم الشفتان
وهي نظاير مراتب الاصول وباقي المخارج يتعين بين كل اثنين من هذه
المخارج فافهم ثم اقول فابسط الموجودات الذي هو العقل الاول
له ضرب واحد من التركيب لا غير وهو ان له ماهية متصفة بالوجود فله
من احكام الكثرة الامكانية حكم واحد وهو انه في نفسه ممكن وهو من حيث
ما عدا هذا الاعتبار الواحد واجب بسيط وكذا شان بقية العقول •
من هذا الوجه لكن بسبب توسط العقل بينها وبين ذات الحق يزداد حكما
واحكاما امكانية توجب تعقل كثرة ما في مرتبتها لكن ليست كثرة
وجودية تقتضي بان يحكم عليها بالتركيب واما النفوس الفلكية في ثالث
مرتبة الوجود الواحد ثم تنزل الامر في التركيب الى خمس مراتب فالذي
يلي النفوس الاجسام البسيطة ثم الرتبة الخامسة للاجسام المركبة فهذه
هي الاصول المشار اليها من قبل وقد روعي هذا التركيب الايجادي في كل
كلام الهي ينزل فحرف ثم كلمة ثم اية ثم سورة والكتب جامعها
واما الكتب فهي من حيث الامهات ايضا اربعة كالاجناس التورية
والانجيل والزبور والفرقان وجامعها القران ولما كانت الحيثية
للانسان بجمعيته احكام الوجوب الكلية والاحكام الامكانية يسمى
كتابا وتفاوت حيطة الكتب وما تضمنته تشهد وتوضح سر تفاوت الامم

المنزل عليها وسر الرسول المبلغ ما انزل اليها فاعلم ذلک تعرف سر تسمية
الانبيآء بالكلمات وكذلك سر تسمية الارواح والموجودات بها كذا
ذكره الشيخ في الفكوك فهذا كلام وقع في البين استطرادا وتقريباً يرجع
الى ما كنا بصدده واما الاسمآء فيغاير وبيضا وبعضها بعضا وتتحد ايضا
بعضها مع البعض من حيث الذات الشاملة لجميعها والاحدية وصف
التعين لا وصف المطلق المعين اذ لا اسم للمطلق ولا وصف ومن حيثية
هذه الاسمآء باعتبار عدم مغايرة الذات لها نقول ان الحق موثر
بالذات فافهم وللذات لازم واحد فحسب لا يغايرها الا مغايرة
نسبية وذلك اللازم هو العلم والوحدانية ثابتة للحق من حيث العلم
فان فيه وبه يتعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب والمعلومات
لارتسام الجميع فيه وهو مرآت الذات من حيث اشتمالها على الاسمآء
الذاتية التي لا تغايرها الذات بوجه ما كما مر وهو اعني العلم محتد الكثرة
المعنوية ومشرعها وانما قلت ان العلم كالمرآة للمعلومات والذات
ايضا مع اسمائها الذاتية من اجل انه باعتبار امتياز العلم عن الذات
الامتياز النسبي الاعتباري يعقل تعقل الحق في تعقله نفسه في نفسه
فعلمه الذاتي كالمرآة ولهذا قلت في غير هذا الموضع ان حقيقة الحق عبارة
عن صورة علمه بنفسه ونبهت ايضا على ان كل ظاهر في مظهر فانه يغاير
المظهر من وجه او وجوه الا الحق فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظهر
قوله وانما الامر الثبوتي الواقع هو التعين الاول الخ اعلم ان اول اعتبار
وتعين تعين من الغيب هذه البرزخية الكبرى المكنى عنها بالوحدة الحقيقية
التي انتشت منها الاحدية والواحدية فظلت برزخاً جامعاً بينهما لحقيقة

المحبة

المحبة المنتشية منها المحبية والمحبوبية وكونها جامعة بينهما موحدة اياهما
او قل هي هي بحكم اقتضاء الباطن الحقيقي المكنى عنه بكنت كنزاً مخفياً الظهور
المعبر عنه بان اعرف وهذا الاعتبار التعين الاول الذي هو عين الذات
بحكم البرزخية والجمعية المذكورة هو عين قابلية الذات لبطونها وغيبها و
انتفاء الاعتبارات المنتشية حكم ابديتها لنفسها اجمالاً ثم تفصيلاً فكانت
هذه القابلية اصل كل قابلية وفاعلية ايضاً فللذات الاحدية المشار اليه
وهو حضرة الوجود الحق من حيث هذه المرتبة الاحدية الكلية اعتباران
كما سلف وهما نسبتان احدهما جمعه الاحدي الغيبي الاحاطي فبذا سمي
حضرة الجمع مرتبة احدية الجمع وثانيهما اعتبار انه عين الحقايق المذكورة
لا غيرها وانه انبسط عليها فصار صورة جمعيتها فبذا سمي الوجود العام
والتجلي الساري في النفس الرحماني والخزانة الجامعة ونحوها تسمية له
باعم اوصافه واولها تعيناً وظهوراً للمدارک فان الوصف الاعم لكونه
قيدا للموصوف صار به انزل من المطلق ولعمومه صار اقرب الى الفهم
فسمي به فان قلت قد مر ان ذات الحق هو الوجود المطلق والتعينه الاول
بانه هو هو ومحليته للاعتبارات اطلق عليه الذات فيكون الوجود العام
اعني المطلق اسمه المطابق وقال الشيخ ره لا ان ذلك اسم مطابق
للامر لغة قلت المقيد بالاطلاق غير المطلق عن الاطلاق والتقييد
فالمراد بالوجود العام هو الاول المقيد بالعموم وذات الحق هو الثاني
فلم يطابقه على ان الاسم انما يطابق حقيقة المسمى اذا تصور المسمى
بكنه حقيقة المسمى وقد تقرر في موضعه ان كل متصور متعين لا مطلق و
ان تصور كل بحسب نفسه لا كما عليه المصور فكيف يطابقه فان قلت

الغيبي وحكم الاستتار والظهور
الصفتين وحكم البطون
من الاعتبارات

كل تعين نسبة فيكون عين المتعين بذلك المعنى فما الداعي الى الفرق بين
تعين الحق وتعين غيره قلت هو ان التعين ما يسمى غيراً باعثاً على اعتباره كاجتماع
الحقايق حساً او مثالاً او روحاً بخلاف تعين الحق الاحدي او الواحدي اما
الاول فهو صورة علمه بنفسه لنفسه وفسرها الشيخ ره بكونه غير متعين في نفسه و
قايلاً ان الحكم عليه بحكم متعين بحسب كل المتعين مع كونه في نفسه غير متعين
حال الحكم عليه بذلك وهذا انما يلحقه في مرتبة التعين الاول الذي هو
الحد الفاصل بين كمال الاطلاق حتى قيد الاحدية وهو مما اندرج تحت
الشهادة اذ قبله لا حكم عليه ولا وصف له لا باحدية ولا بعدمها واما
الثاني فباعتبار اتصافه الاحاطي بجميع الكمالات الجمالية والجلالية
فمعنى واحديته وتعينه بها ان لا تعدد في مجموع له احدية جمعه لا يتصور
وراءها وصف ولا مرتبة فهذان التعينان له لا يتوقفان على ملاحظة
الغير الباعث على اعتبارهما لامكان اتصافه بهما ولو لم يتحقق الغير فان
قلت هذان التعينان المسميان بالتعين الاول والثاني عند القوم
كل منهما نسبة كما مر فمعروض النسبة خال في نفسه عنهما ايضاً فهل له
تحقق بدونهما فضلاً عن غيرهما وقد قيل لا تحقق للعام بدون احد خواصه
او لا تحقق له بدونهما فكيف يصح نفي الشيء اي نفي الوجود المطلق عن نفسه
وفيه من المحالات المشهورة قلت كل ما له ماهية او هوية غير الوجود
لا يتصور مقارنتها الوجود الا بالتعين لان تلك المقارنة تعين الوجود
بخلاف ما لا ماهية له غير الوجود فانه في نفسه واتصافه بالوجود منزه
عن التعين لعدم احتياجه الى غير ذاته لان ذلك الاحتياج هو المنبع
للحاجات والمحتد للتعينات فقولهم لا تحقق للعام الخ انما يتصور

في القسم

في القسم الاول وبتعالى القسم الثاني عن ذلك فعند تحقيقه كما ينبغي تحقق كون
الحق تعالى واجباً وجوده ازلاً وابداً ومستغنياً عن مطلق التعين ولعدم منافاة
ذلك توقف ظهور بعض كمالاته الاسمائية على بعض التعينات الكلية او الجزئية
التي هي شؤونه واوصافه ومقتضيات ذاته لكن بحسب شروطها المظهرية
وتسلق بذلك الى التحقيق بالتوحيد الذاتي والاسمائي والافعالي ان وفقت
والله اعلم قوله وللذات لازم واحد فحسب الخ تخصيصه باللزومية من بين
ساير اللوازم بكثرتها كون تعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب و
المعلومات به لارتسام الجمع فيه وكون مراة الذات من حيث اشتمالها
على الاسماء الذاتية التي لا تغايرها الذات بوجه قوله من المراتب و
المعلومات عبارة عن تعينات كلية يشتمل عليها اللازم الواحد الذاتي
الذي هو العلم وهي كالمحال لما يمر عليها من مطلق فيض الذات باعتبار
عدم مغايرة الفيض المفيض كما سبق التنبيه عليه في شان مظهرية الحق
وظاهريته ولها اي للمراتب مدخل في حقيقة التاثير لا مطلقاً بل من حيث
ما قلت انها كالمحال فكل مرتبة محل معنوي لجملة من احكام الوجوب و
الامكان المتفرعة من الاسماء الذاتية وامهات الاسماء الالهية وما بينهما
من الاسماء التالية المراتب الكلية ستة مرتبة الذات الاحدية ومرتبة
الحضرة الالهية وهي الحضرة الواحدية ومرتبة الارواح المجردة ومرتبة
النفوس العاملة وهي عالم المثال وعالم الملكوت ومرتبة عالم الملك
وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل وقال
بعضهم المراتب الكلية المسماة بعوالم وحضرات التي هي المحال والمظاهر
لسائر الحقايق المنسوبة الى الحق او الى الكون محيطة بها ومحتوية عليها و

هي ايضاً حقايق معنوية كالمحيط بها مرتسمة جميعها اجناساً واصولاً وانواعاً
وفروعاً واشخاصاً في هذه المرتبة الثانية وفيها تعينت وهذه الحقايق المحيوية عليها
منحصرة في ثلثة اقسام منها منسوب الى الحق ومختص به وذلك كالالوهية
والرحمة الذاتية الشاملة كل شيء وهي الوجود باعتبار الفياضية وكالوجوب
الذاتي والقيومية التي هي القيام بنفسه والاقامة لغيره والغنى الذاتي
ونحو ذلك والقسم الثاني منسوب الى الكون كالفقر والعدمية الذاتية
والمذلة والامكان والكثرة التابعة جميعها لحقايق متبوعة كحقيقة الارواح
والاملاك والافلاك والاركان والسموات والارض والمولدات و
القسم الثالث ما ينسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية اضافة
الوجود اليه وذلك مثل العلم والارادة والقدرة ونحوها القابلة للاضافة
الى الحق فتكون قديمة والى الكون فتكون حادثة ثم ان من هذه الحقايق
ما هي كلية كالحقيقة الانسانية وحقيقة العلم مثلا ومنها ما هي جزئية •
كحقيقة زيد وعمرو ومن الجزئيات ما هي متبوعة كحقيقة زيد مثلا ومنها ما هي
لوازم وصفات وخواص واعراض تابعة لهذه الحقيقة المتبوعة كحيوتها
ونطقها وقابليتها وامكانها وعلمها وجهلها وهيآتها المعنوية او الروحانية
او المثالية او الحسية وظهورها وبطونها واضافة الوجود اليها ونحو ذلك
واما الكليات المتبوعات فهي محصورة في مبداية الحضرة العلمية و
المرتبة الثانية ولوازمها وصفاتها وخواصها واعراضها فهي ثابتة
في وسطها ومنتهاها فمنها ما يلازمها في تلك الحضرة العلمية كقابليتها
الاصلية الغير المجعولة وهيآتها المعنوية ومنها ما هو تحت حيطة عالم
الارواح مندرجاً في جنسها ونوعها او متميزة بشخصيتها فيه وكبطونها •

بالنسبة

بالنسبة الى عالم المثال والحس وكاضافة الوجود اليها في عالم الارواح و
منها ما هي تحت حيطة عالم المثال كهيآتها المثالية وظهورها فيه وعلمها
المضاف الى تلك الهيئة واشباه ذلك ومنها ما هي تحت حيطة عالم الحس
كهيآتها الحسية وظهورها واضافة الوجود اليها فيه وكقابليتها الوجودية •
للعلوم والاعمال وكاضافة المقولات العشر اليها نحو الكيف والكم ونحو ذلك
وهذه المراتب الكلية منحصرة في خمس مراتب اثنتان منها منسوبتان الى الحق
وثلثة منتسبة الى الكون وذلك لان هذه المراتب لما كانت مظاهر و
مجالي فلا يخ اما ان يكون مجلى ومظهراً يظهر فيه ما يظهر فيه للحق تعالى وحده •
لا للاشياء الكونية او يكون مظهراً ومجلى يظهر للحق وللاشياء الكونية ايضا
فالاولى تسمى مرتبة الغيب فلا ظهور لشيء فيها الا للحق تعالى وانتفاء الظهور
للاشياء يكون باحد الوجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية حيث كان الله
ولا شيء معه فينتفي الظهور لها علما ووجدانا بانتفاء اعيانها بالكلية وذلك
المجلى هو التعين الاول والمرتبة الاولى من الغيب والوجه الثاني بانتفاء صفة
الظهور للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها وتميزها وشؤونها في العلم
الازلي وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها كما هو الامر في الصور الثابتة
في اذهاننا وظهورها للعالم بها وتعلقه بها لا يكون الا بحسب ما يقتضيه
حقايقها ومقتضى حقايقها على نحوين كما ذكره الشيخ في كل منزل وموطن
ثم نعود لنتمم ما كنا فيه فنقول وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثاني وعالم
المعاني والمرتبة الثانية ويعمها اسم الغيب لما ذكرنا واما ما يكون مجلى
يظهر فيه للاشياء الكونية ايضا علماً ووجداناً فهو ثلثة اقسام فانه اما
ان يكون مظهراً ومجلى يظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية الموجودة البسيطة

فی ذاتها فذلک یسمی مرتبة الارواح او مظهرا ومجلی یظهر فیه ما یظهر للاشیاء
الموجودة المرکبة فتلک الاشیاء الموجودة المرکبة اما ان تکون لطیفة بحیث
لا یقبل التجزیة ولا التبعیض و الخرق و الالتیام فمجلاها ومحل ظهورها یسمی مرتبة
المثال و اما ان یکون الموجودات المرکبة الکثیفة بالنسبة الی تلک الامور
اللطیفة بحیث تقبل التجزی و التبعیض و الخرق والالتیام فمجلاها ومحل صفة
ظهورها یسمی مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الملک و عالم الاجسام و
الانسان الحقیقی الکامل بحکم المظهریة للبرزخیة الثانیة والاولی جامع
للجمع فهذه اقسام المراتب الکلیة المسماة بلسان اهل الله الحضرات الخمس
فعلم من هذا التفصیل ان المراتب عبارة عن الحقایق الالهیة والکونیة کلها
لاشتمال اللازم الواحد الذی هو العلم علیها فاعلم ذلک تفز بالعلوم
العظیمة الجدوی قوله وکل ظاهر فی مظهر فانه یغایر المظهر من وجه او وجوه
لا الحق فان له ان یکون عین الظاهر وعین المظهر لما قیل الحادث .
اذا قورن بالقدیم لم یبق له اثر ومظهریة المظهر انما تکون بالوجود والوجود
هو الله فثبت انه عین الظاهر وعین المظهر فافهم قوله اعنی للمراتب اعیان
ثابتة فی عرصة العلم والتعقل ولا اثر لها علی سبیل الاستقلال بل بالوجود
وهکذا شان الوجود مع المراتب فانها ظاهرة الحکم فی کل ما یتصل بها
ویتعین لدیها بتکیفات مطلق الفیض الواصل الیها والمار علیها و
انها ای المراتب کالنهایات النسبیة من حیث انها یستند الیها نتایج
الاحکام وتتضاف آخرا لانها المشرع والمرجع باعتبار سیر الفیض
الذاتی والتجلی الوجودی فی المنازل والدرجات المتعینة بین الازل و
الابد الی لا غایة ولا قرار فقد استبان بما ذکرته ان المراتب مجتمع

جمل

جمل الاحکام المستقلة لدیها من حضرة الوجوب والامکان . قوله ولها ای
للمراتب اعیان ثابتة فی عرصة العلم والتعقل لانها ایضا حقایق معنویة
کالمحاطبها مرتسمة جمیعها اجناسا واصولا وانواعا وفروعا واشخاصا کما
تقدمت الاشارة الیها فی هذه المرتبة الثانیة وفیها تعینت ولا اثر لها .
علی سبیل الاستقلال بل بالوجود وهکذا شان الوجود مع المراتب فانها ظاهرة
الحکم فی کل ما یتصل بها ویتعین لدیها بتکیفات مطلق الفیض الواصل
الیها المار علیها والمراد بالمراتب فی قوله ان المراتب مجتمع جمل الاحکام
الحضرات الخمس والازل اول الازمان والابد آخر الازمان وقیل
الازل ما لا بدایة له والابد ما لا نهایة له وقیل الازل استمرار الوجود .
فی الزمان الماضی و الابد استمرار الوجود فی الزمان المستقبل ویعبر عما بین
الزمانین الماضی والمستقبل بالسرمد قوله من حضرة الوجوب والامکان
کنایة عن الحضرة العلمیة فائدة حکمیة قال الاصفهانی فی شرح الطوالع
البیضاوی الوجوب اقتضاء الوجود للذات ای استحقاقیة الذات
الوجود لذاته المحوج الی الایجاد السابق علی وجود الممکن متقدمان بالذات
علی وجود الواجب و علی وجود الممکن ای اقتضاء الوجود بالذات الذی هو
الوجوب متقدم علی وجود الواجب لان استحقاق الوجود لذاته متقدم
علی الوجود لان الشیء ما لم یستحق الوجود لا یحصل له الوجود واقتضاء الوجود
الذی هو الامکان متقدم علی وجود الممکن لان الامکان الذی هو
لا اقتضاء الوجود ومحوج الی الایجاد السابق علی وجود الممکن فیکون سابقا
علی الایجاد والمقدم علی المقدم متقدم فلو وجد الوجوب والامکان .
فی الخارج لزم تقدم الصفة علی الموصوف وهو محال وقال ایضا فیه الوجوب

والامكان والقدم والحدوث امور عقلية لا وجود لها فى الخارج اما الوجوب
والامكان فلوجهين الاول ان الوجوب والامكان لو وجدا لكان نسبة
الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان قوله
والا اى وان لم يكن نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود
الى الامكان بالامكان لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان و
نسبة الوجود الى الامكان بالوجوب ضرورة حصر نسبة الوجود الى الموجود
فى الوجوب والامكان فاذا انتفى احدهما تحقق الآخر واذا كان نسبة
الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب
امكن الواجب ووجب الممكن اما انه امكن الواجب فلان الوجوب اذا كان
ممكنا يكون الواجب ممكنا لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن
فاذا كان ما به الشئ واجب ممكناً يكون الواجب ممكن والمظهرة للنتايج
تلك الاجتماعات عطف على قوله المستقلة لكن بحسبها اى بحسب المراتب
بل بحسب الاحكام ولا بحسب مطلق الفيض فحكمها حكم الاشكال والقوالب
مع كل متشكل ومنقولب متيصل بها اى بالاشكال وتحل فيها فهذا اثرها
فهى اى المراتب ثابتة العين واليها تستند نتايج الاحكام وتنضاف
اخراً لانها المشرع والمرجع فافهم ثم اعلم ان المراتب منعقله الانتشار بعضها
من بعض وكذلك الاسماء فالالوهية باسمائها الكلية التى هى الحى العالم
المريد القادر ظل للذات من حيث اشتمالها بذاتها على مفاتيح الغيب
لكن بين الالوهية والذات فى ذلك اى فى الاشتمال فرق دقيق فى
ذوق الكمل وهو ان الالوهية تتعقل ممتازة عن امهات اسمائها المذكورة
والذات لا يعقل تميزها عن اسمائها الذاتية الا المحجوبون عن التجلى الذاتى
قوله

قوله ان الذات لا يعقل تميزها عن اسمائها الذاتية الا المحجوبون عن التجلى
الذاتى فان التجلى الذاتى اذا ورد على اى حقيقة كانت فانه يستلزم
فناء المتجلى له وهو برق فى الحصول كما علمت فاذا حصل الرجوع بالافاقة
يترتب الشهود للمتجلى له شهوداً ذاتيا منصبغاً بحكم بواطن الاسماء التى هى
المفاتيح ولهذا قال فى صدر الكتاب ان جمعية الانسان يقتضى وجوده
وتنفى دوامه فالتعين الاول لا يكون الا ثبوتيا بحسب شهود الكمل لانه
مستلزم التجلى الاول المفيض للاستعدادات الكلية الاعيانية فالثبوت
اخرى واولى به كيف والشهود المحقق الكمالى يقضى بعدم المغايرة
فالمشهود ح ذات كاملة واذا ثبت هذا فاطلاق اسم الذات فقط
على الحق لا يصدق الا باعتبار التعين فى تعقل المحجوب ولهذا جعله امراً
سلبياً مفروض الامتياز كما ذكر فافهم والله اعلم والباقى ظاهر بما مر مراراً
وبما سيجئ بعد انشاء الله واما اهل التجلى الذاتى فلا يعقلون هذا النوع من التميز
ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين وانما التميز عندهم فى ذلك
فهو بما اشرت اليه من ان الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتية بوجه ما
وهى يغاير بعضها بعضاً مع انه لا انفكاك ومع ان درجات المفاتيح
متفاوتة فان بعضها تابع للبعض كما نبهت عليه فى اسماء الالوهية
من تبعية الاسم الخالق والبارى والمصور وامثالها فتذكر اعلم ان
هذه الاسماء الكلية الاصلية المذكورة لها جهتان احديهما اشتمال كل
واحد منها على الباقى ولكن مع تحقق اثر خفى من تميز كل واحد منها بوصف
فيما هو مظهر لها من حيث اشتمالها المذكور اما اشتمالها فهو من اثر وحدة
جمعية البرزخية الانسانية بحكم اجمالها وحاق وسطيتها وجمعيتها الحقيقية

بين حكم التجلي ووحدته الحقيقيه وكثرته النسبية وبين حكم التعين وكثرته الحقيقته
ووحدته النسبية وتوحيدها احكام الطرفين المذكورين واما ظهور ذلك
الاثر الخفي من التميز فهو من اثر كون هذه البرزخية الثانية المذكورة واقعة
في التعين الثاني وقوة نسبته الى الابدية التي من اخص احكامها التميز
الى ما لا يتناهى واما الجهة الثانية التي لهذه الاسماء الكلية الاصلية المذكورة
فهو تحقق تميزها وظهور اثر يختص بكل واحد منها ولكن مع ظهور اثر خفي من حكم
الاشتمال المذكور على عكس الجهة الاولى اما تحقق تميزها فبحكم تفصيل هذه البرزخية
الثانية التي هي عين الحضرة العامة واما ظهور اثر خفي من حكم الاشتمال
فهو من اثر جمعية هذه البرزخية واجمالها وحاق اعتدالها ثم اعلم ان درجات
المفاتيح كما قال متفاوتة فاسبقها تعينا واشملها حكما حقيقة الحيوة التي
معناها قبول الكمال المستوعب لكل كمال لايق والاحساس به من جهة
جملية وكلية واسم الحي هو عين منبع الكمال الذي يستوعب كل كمال يليق به
بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته وله الشعور بذلك جملة وكلية يندرج فيها
تفصيلها ولما لم يخل حقيقة كلية او جزئية اصلية او فرعية من كمال يناسبها
كان اسم الحي شاملا جميع الاسماء من حيث ما يتضمن من الكمالات و
الحيوة مستوعبة جملة الحقايق ولما كان العلم داخلا في الحيوة ومنبعثا منها
وان العلم في هذه المرتبة الثانية متعلق بمعلومات مفصلة متميزة ظهرت
لعالمها والحيوة لها الاحساس بها جملة والتفصيل داخل في الجملة ومندرج
فيها كان العلم من هذا الوجه ايضا داخلا فيها والارادة لما كان معناها
طلب المراد والميل اليه تخصيصا او ترتيبا او اظهارا او اخفاء والاسم
المريد المتعين بها هو الطالب المايل الى تخصيص كل شي بحكم واثر و

وصف

وصف والمرتب لاحكام ذلك الشي وغيره وغاية طلبه انما هو ظهور الكمال
الاسمائي ومراده بذلك الترتيب والتخصيص والوصف والحكم ذلك الذي
هو من خصايص العلم فكان المريد والارادة داخلا في العلم ومنتشيا منه
ولما كان القول حقيقة نفس منبعث من باطن المتنفس متضمن معنى يطلب
ظهوره متعين ذلك النفس في مرتبة او مراتب يسمى في الخارج مخارج فكان
من حيث ذلك الطلب والميل داخلا في الارادة ولما كانت القدرة تمكنا
من التاثير في اظهار ما يطلب ظهوره كان لذلك داخلا في القول و
منبعثا ومتفرعا منه ولما كان الجود هو اقتضاء الايثار دايما او صفة بما فيه
كمال ما نفسا او مالا او جاها او كل ما ينتفع ويتكامل به لكل ما يستحقه حالا
او سؤالا والجواد هو المتمكن من نفسه لقبول ذلك الاقتضاء والعمل بذلك
فكان من جهة ذلك التمكن داخلا في القدرة ومتفرعا عنه والمقسط باتيان
قسط كل ما له قسط استعدادي يقبل من الجواد ما يوثره به داخل في الجواد
ومنتشي منه فبهذا البيان يعلم ويتبين كيفية ترتيب هذه الاسماء الايمة
السبعة المفاتيح بعضها على بعض وانبعاث بعضها من بعض نزولا و
واندراج بعضها في بعض عودا وعروجا ورجوعا ومجتمع جميعها ظاهر كلمة
اسم الله من جهتين جهة الوجود وجهة حقايقها المعينة لاسمائها فان حقيقتها
الالوهية التي هي عين التعين الثاني والمعينة لظاهر كلمة اسم الله هي مجمع
جميع الحقايق الاصلية والفرعية والالهية والكونية ومنشاؤها ومعادها
ومرجعها فكان ظاهر اسم الله جامع الاسماء من هاتين الجهتين واما ظاهر
اسم الرحمن فمجمعها ومرجعها من جهة واحدة وهو الوجود فان الرحمن اسم من حيث
الرحمة الشاملة وذلك عين الوجود واما اسم الحي فجامعها ومرجعها من حيث

الكمال المستوعب لجميع الكمالات والعليم جامعها لعموم التعلق والمريد لجمعها
من جهة ان كل واحد طلباً وميلاً الى الكمال والقابل لجمعها من حيث ان كل
واحد منها من تعينات النفس الرحمانی والقادر يشملها بصحة اضافة التمكن
من التأثير الى كل واحد منها باثر مختص به ومناسب لحقيقته واسم الجواد يجمعها
من حيث صحة اضافة افاضة الوجود الى كل واحد منها لكونه منشأ لوجود
ما هو تحت حيطته من جهة الحقايق الكونية والتعينات الوجودية واسم المقسط
يشملها من جهة رعاية كل واحد منها حكم التوسط بين قيام الوحدة الحقيقية
والكثرة النسبية اليه ولهذا المقام تفاصيل ذكرها الشيخ الفرغانی ره
فی المقدمة فليطالعها ثمه فصل فی وصل واما سر المناسبات فهو من حيث
الاشتراک فی الامر القاضی برفع احكام المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة
الذاتية واولها واعلاها المناسبة الذاتية فالمناسبة الذاتية بين الحق
والانسان الذی هو العين المقصودة تثبت من وجهين احدهما من جهة
ضعف تأثير مرتبته فی التجلی المتعين لديه بحيث لا يكسبه وصفاً قادحاً
فی تقديسه سوی قيد التعين الغير القادح فی عظمة الحق وجلاله ووحدانيته
وخلوه عن اكثر احكام الامكان وخواص الوسايط وتفاوت درجات
المقربين والافراد عند الحق هو من هذا الوجه واما المناسبة مع الحق من الوجه
الآخر فهو بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الالهية وذلک الحظ يتفاوت
بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة وتقوی بحسب ضيق فلک جمعية
ذلک الانسان من حيث قابليته وسعتها فتنقص الحظوظ لذلک وتتوفر
والمستوعب لما يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من الصفات و
الاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلک فی كل عصر وزمان مع ثبوت

المناسبة ايضا من الوجه الاول له الكمال وهو محبوب الحق والمقصود لعينه
وهو من حيث حقيقته التی هی برزخ البرازخ مرآة الذات والالوهية معاً
ولوازمها وصاحب المناسبة الذاتية من الوجه الاول محبوب مقرب
لا غير وقد سبق التنبيه علی ذلک فما من موجود من الموجودات الكونية الشهودية
ولا حقيقة من الحقايق الغيبية والمعانی المعقولة وسواء كانت تلک
الحقايق مما يضاف الی الحق ويختص به او مما يوصف بها الخلق علی سبيل
التخصيص ايضا او كانت ذات وجهين وحكمين بمعنی انه يصح اضافتها الی الحق
من وجه وباعتبار ويصح اضافتها الی الخلق ايضا من وجه وباعتبار الا ولا بد
ان يكون بينه وبين بعض الاشياء مناسبة من جهة امر ما يقتضی الاتحاد
ورفع المغايرة بينهما ومباينة تقتضی بالتضاد والامتياز والمناسبة
بين الاشياء تثبت من جهات متعددة فتارة من حيث الذوات و
تارة من حيث الصفات وتارة من حيث الاشتراک فی مرتبة او مراتب
وتارة من حيث الخواص واللوازم ونحو ذلک كالاحوال والاوقات و
المواطن وغيرها من الامور التفصيلية فاما المناسبة بين الحقايق الغيبية
التی تضاف الی الحق علی سبيل التخصيص بمعنی انها صفاته واسماؤه فانها
اعنی المناسبة ثابتة بين تلک الحقايق وبين الحق من حيث عدم مغايرة
الصفة الذاتية الموصوفة والاسم المسمی واليه الاشارة بقوله عم فی دعائه
واعوذ بک منک واما المناسبة بين المخلوقات فتثبت من عدة وجوه
اولها الوجود الواحد المشترک بينها والمظهر لجملتها وتثبت ايضا من حيث
اشتراكها فی مطلق حكم الامكان ومن حيث كونها غير مجعولة وكونها
مشتركة ايضا فی قبولها فيض التجلی الوجودی الوحدانی باستعداداتها

الكلية لعين الوجودية وتعديدها ذلك الوجود الواحد واظهاره للمدارك متنوعا
هذا كله ثابت لها من الوجه الكلي ثم يقع بينها بعد التلبس بالوجود اشتراكات
ومناسبات اخر من حيثيات الصفات كالاشتراك في مرتبة او مراتب
مثل اشتراك شيئين او اشياء في الدخول تحت جنس واحد او نوع او طبيعة
او الاشتراك في المرتبة الروحانية او الجسمانية ثم فيما تتبع الجسمية كالبساطة
والتركيب على اختلاف ضروبها فان التركيب الذي يوصف بالعرش الذي
هو اعظم الاجسام وانما احاطة بحدد الجهات ليس كالتركيب الذي
يوصف به العناصر ولا التركيب الذي يوصف به المولدات ولوازم
احكام مطلق الطبيعة ايضا بالنسبة الى مطلق التركيب وبالنسبة
الى المزاج كالالوان والطعوم والروائح والرخاوة والصلابة والحركة والسكون
مما لا يكاد ان يحصى تفاصيل احكامه فان بين الاشياء من هذه الوجوه
المذكورة قد تقع مناسبات قوية تقضي بالامتياز واما التضاد والامتياز
فهو من احكام خصوصيات الاشياء من حيث ماهياتها الغير المجعولة
فان لكل منها امتيازا ذاتيا ازليا غير مجعول واما المناسبات بين
الحقائق المجردة ذوات الوجهين اللاتي قلت انها تصح اضافتها الى الحق
من وجه وباعتبار والى الخلق ايضا كذلك فانها اعني المناسبة تثبت
بينها من حيث المراتب كالالوهية والمرتبة الانسانية الكمالية الاحاطية
ومن حيث معنى التضايف ومن حيث غيب الذات المحيط بجميع المراتب
والموجودات والاسماء والصفات والاحوال والنسب فانها منبع
كل كثرة ووحدة وجودية ونسبية فانها باجمعها كانت مستهلكة فيها
فهي اصل كل مرتبة وموجود وعدد ومعدود فافهم ما اشرت اليه فانك

ان فهمته

ان فهمته عرفت ان المناسبة عبارة عن كل امر جامع بين شيئين او اشياء
تماثل في الاتصاف باحكامه وقبول آثاره ان كان ذلك الشيء من الامور
المتعينة في مرتبة الانفعال والا فيكون ما ذكرنا واقعا في مرتبة الفاعلية
وعلى كلا التقديرين فالمماثلة المذكورة تثبت والاشتراك يقع على وجه
يرفع حكم التعدد من بين الشيئين او الاشياء والامتياز مطلقا بل من وجه
ما يضاهي به كل منها ذلك الامر الجامع القاضي بالاشتراك مضاهاة
حقيقية لا تبقى كما قلنا تغايرا ومن حيث ما في كل شيء من المعنى الذي
من جهته تماثل بعضها بعضا كالحيثيات التي قدمنا ذكرها واشتراكها
ايضا فيما لها من ذلك الامر الجامع وما فيها منه والامر الجامع بالذات
او المرتبة والذات معا بينها حكمه ايضا من الوجه الذي تتحد به الاشياء
التي هو جامعها فلا امتياز عنه حكمها يثبت وينتفي عنه ما ثبت لها وينتفي عنها
ثم ان احكام ما به الامتياز تتداخل مع احكام ما به الاتحاد وتتمازج
فتقوى في بعض الاشياء احكام ما به الامتياز على احكام ما به الاتحاد
اما من حيث الكثرة العددية ورجحانه على كثرة ما به الاتحاد واما لاصالة
الاحكام وكليتها فيظهر سر التضاد والجهل والافتراق والمباينة وقد يكون
الامر بالعكس فيقوى حكم المناسبة وما به الاتحاد فتقع المحبة وتظهر
سلطنة العلم والوصلة والاجتماع ونحو ذلك وفي الجملة فموجب ظهور
الخلاف في الوجود هو هذا الاصل فان المخالف للشيء هو الذي يماثله
من وجه ويباينه من آخر وهذا يكون اذا كانت احكام ما به الاتحاد
تكاد تضاهي في القوة والكثرة العددية احكام ما به الامتياز فاما اذا
كانت الغلبة لاحكام ما به الامتياز جدا ظهرت سلطنة التضاد و

المباينة والنفار واذا كان الامر بالعكس بطريق غلبة ما به الاتحاد ظهرت
سلطنة الوحدة وكمال الوصلة ولوازمها كما سبقت الاشارة اليه فافهم
وسأزيدك بيانا لهذا الاصل واُمثّل في ذلك امثلة تتسلق العقول اليها
وتستشرف افهام اصحاب الافكار الصائبة والفطنة السليمة عليها هذا
وان لم يمنح بعد الاطلاع والكشف المحقق الصريح والذوق الاتم الصحيح •
فنقول قد بيّنا في غير ما موضع من كتبنا وقررنا ان من المتفق عليه عند
اهل الكشف واهل النظر الصحيح من الحكماء ان حقائق العالم المسماة عند بعضهم
بالماهيات الممكنة غير مجعولة وكذا استعداداتها الكلية التي بها تقبل
الفيض الوجودي من المفيض الحق والوجود الفائض واحد بالاتفاق بيننا
وبينهم وهو مشترك بين جميع الماهيات الممكنة فاذا كان كذلك
فالتقدم والتأخر الواقع بين الاشياء في قبول الوجود الفائض من الحق
لا موجب له الا تفاوت استعدادات تلك الماهيات فالتامّ منه •
الاستعداد منها قبلت الفيض اسرع واتم وبدون واسطة كالقلم الاعلى
المسمى بالعقل الاول وان لم يكن الاستعداد تاما جدا تأخر القبول و
نقص وكان بواسطة او وسائط كما وقع وثبت شرعا وعقلا وكشفا و
الموجب للتفاوت بالنقص والتمام الاستعدادات لا غير فالفيض واحد
والاستعدادات مختلفة متفاوتة مثل ورود النار مثلا على النفط و
الكبريت والحطب اليابس والحطب الاخضر فلا شك ان اولها واسرعها
قبولا للاشتعال والظهور بصورة النار النفط ثم الكبريت ثم الحطب
اليابس ثم الاخضر فانت اذا امعنت النظر فيما ذكرنا رأيت ان سرعة
قبول النفط الاشتعال قبل غيره ثم الكبريت كما ذكر ليس الا قوة المناسبة

بين مزاج النفط والنار واشتراكهما في بعض الاوصاف الذاتية التي
بها كانت النار نارا وكذلك تأخر قبول الحطب الاخضر للاشتعال بوجه
انما هو حكم المباينة التي تضمنها الحطب الاخضر الرطوبة والبرودة المنافية
لمزاج النار وصفاتها الذاتية لكن ينبغي لك ان تعلم ان بيان علة
المناسبة في المواد المثالية ممكن واما في الاستعدادات مع الفيض المقبول
الصادر من الحق فمتعذر فانه من الاسرار الالهية التي لا يمكن ان يطلع عليها
الا الكمل ومع اطلاعهم على ذلك ومثله فانه لا يجوز لهم كشفه على الناس اصلا
وانما يكتفي اللبيب بالتنبيهات المذكورة فتعلو همته وتتشوق للتوجه •
الى الحق وطلب الاطلاع على امثال ذلك منه سبحانه فانه الجواد المقسط
وبعد ان نبهناك على سر هذا الاصل الجليل الذي ليس في اسرار مقام ارتباط
الحق بالعالم والعالم بالحق سرّا اغمض منه ولا اعلى ولا اشرف واشرنا اليه
باعلى السنة مقامه حسب ما يمكن انشاؤه فلنتنزل من هذا المرقى الى ما هو
دونه وهو الذي اردنا بقولنا انه يمكن تسلق الافهام اليه فنقول لا يخفى
على من استحضر الاصول المذكورة من قبل المتفق عليها عند اهل الكشف
والنظر الصحيح ان ما يلزم من صحتها ان كل نقص والم يشهد في الممكن ويضاف اليه
معنويا كان ذلك النقص كالجهل ونحوه او ظاهرا وكذلك قصور يوصف به
ايضا مما يمنع عن التحقق باوصاف الكمال انما ذلك من احكام امكانه
وظلمة نسبته العدمية لما علمت ان كل ممكن فان من مقتضى حقيقته •
ان يكون ذا وجهين وجه الى الوجود ووجه الى العدم والوجهان ذاتيان
ولهذا كان افتقاره الى المرجح ذاتيا له والمرجح هو الحق وله الكمال الذاتي
بل هو ينبوع كل كمال فلا يصدر منه الا ما هو الخير المحض وما ان قبل

بوصف كان الكمال كما دلت على ذلك العقول السليمة ووردت ايضا
به الاشارة النبوية بقوله صلعم مناجياً ربه الخير كله بيديك والشر ليس اليك
وبقوله ايضاً رويه عن ربه تعالى فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك
فلا يلومن الا نفسه فثبت ان كل نقص يتشبه في الممكن ويظهر منه انما ذلك
من احكام امكانه وتقل النقايص وتكثر بحسب تضاعف وجوه الامكان
التي توجبها كثرة الوسايط وقلتها فلهذا كل موجود قلت الوسايط بينه و
بين موجده ولم تتضاعف فيه وجوه الامكان بل قلت وضعفت وربما
ارتفعت بالكلية كما هو الامر في شان العقل الاول فانه يكون اتم المخلوقات
اهلية في قبول فيض الحق واقربها نسبة من جنابه الوحداني النعت
حتى لا يبقى للامكان فيه حكم الا من وجه واحد به تثبت عبوديته وامكانه
واذا كثرت الوسايط قوي حكم الامكان وتضاعف بتاخر قبوله
للفيض يقبله قبولاً ناقصاً لم يبق عنده على تقديسه الاصلي وبساطته و
اطلاقه وتعين درجات الموجودات في الخسة والشرف بحسب قرب
المناسبة المقتضية للقرب من درجة التمامية وبحسب البعد منها وقد
عرفتك حقيقة المناسبة وحكمها فاذكر واما احكام المناسبة المقتضية للتنفر
والتضاد لوحدة الفيض الوجودي وحكم الجمع الاحدي التي توجبها خواص
الوسايط وتضاعف وجوه الامكان وكثرتها فانها بعكس ما ذكرناه آنفا
لانها نسب عدمية فما يجانسها فكل موجود حرم رتبة من رتب السعادة
والتقرب او علماً بالله او حرم صورة كلية من صور النعم او لذة روحانية
فانما ذلك من احكام النتايج العدمية وتضاعف الوجوه الامكانية
المتكثرة فيه وهي المقتضية له عدم قبول الفيض الالهي على الوجه التام و

يكثر

يكثر قيود ذلك الفيض بحيث يخرجه عن صفة اطلاقه وتقديسه واظهاره
منصبغاً باحكام الوجوه والاوصاف النسبية العدمية فاعلم ذلك
وتدبر ما ذكرته لك في هذه اللمعة من سر المناسبة ولوازمها وما ادرجت لك
في خلال الكلام لها فاستحضره فاعلم ان لفظة المناسبة يتكرر في هذا الكتاب
وغيره من كلام اهل الذوق مما لم يفهم انها عبارة عما اذا لم يعلم المقصود
الذي ذكرت بسببه سيما حين تكرار الحوالة منا على المناسبات وايضا
فان جماعة من اهل الفضل ومن يدعي العقل قصرت ادراكاتهم عن معرفة
امر المناسبة لعدم الكشف وتدنس الفطرة وعسر عليهم ادراك سرها و
سراية حكمها في الاشياء من حيث اجتماعها وتآلفها حتى لقد رايت غير واحد
من اهل العقل والافكار الناقدة من ينكرها وينفيها جملةً واحدة فاذا
بين له اثرها وشانها في المركبات وتوقف ايتلاف بعضها مع البعض عليها
عجزوا سيما في العناصر التي هي اصول المولدات وقيل لهم الم تعلموا ان
النار والماء لما كانا متضادين لم يمكن اجتماعهما ولا ارتباط احدهما
بالآخر دون واسطة امر ثالث جامع بالذات بينهما وهو الهواء الذي
جعله الله واسطة فيما فيه من الحرارة يماثل النار ويتحد به وبما فيه من الرطوبة
يناسب الماء ويجاوره ويتصل به وهكذا الهواء بالنسبة الى الماء والارض
مع ان الارض ضد له فالماء يناسب الهواء من حيثية الرطوبة ويناسب
الارض من جهة البرودة وهكذا هو سر الارتباط الواقع بين النفس الناطقة
وبين مزاج بدن الانسان فانهما متقابلان لان النفس في غاية البساطة
والمزاج في نهاية التركيب فلم يمكن الارتباط بينهما الذي يتوقف عليه
تدبير النفس للبدن والتاثير فيه فخلق الله الروح الحيواني وجعله واسطة

بين الضدين فمن حيث انه قوة معقولة يناسب النفس الناطقة ومن حيث
انه محمول في البخار المودع في التجويف الايسر من القلب الصنوبري وكونه اعني
الروح الحيواني مشتملا بالذات على القوى المختلفة المنبثة في اقطار البدن و
والمتصرفه فيها فانه بين التصرفات المختلفة يناسب المزاج المتحصلة من
الطبايع المتضادة والكيفيات المختلفة فالقلب حامل للبخار ومراة له
للمناسبة المشار اليها والروح الحيواني لما قررنا وبما ذكرنا صلح ان يكون مراة
للنفس الناطقة ومحلا لاثارها وسببا لارتباطها بالمزاج البدني فاعلم ذلك
فاني قررت هذا الامر مع منكري المناسبة فعجزوا عن الدفع واقروا واذا
عنوا وهذا الفصل من فهمه وفك ختومه وفتح قفل مجلاته عرف سر الايجاد
والاتحاد والقرب الالهي وعرف سر الخلاف في العالم وعرف سبب الفنا
والبقاء على اختلاف ضروبه في المركبات والبسايط وعرف المقربات
كلها والمبعدات وعرف سر الوحدة والكثرة واحكامها وسبب غلبة بعضها
بعضاً وكليات الدرجات المتعينة في كل غلبة ومغلوبية وعرف سر الشقاوة
والسعادة ومراتبهما ودرجاتهما وعرف سر البغض والمحبة والعلم والجهل
مطلقاً واسبابهما وعرف سبب الاجتماع والافتراق الذاتيين والعرضيين
وسر التعليم والتعلم والكشف والحجاب والشهود والموقت والدايم والفرق
بين التجليات الاسمائية والتجلي الذاتي وغير ذلك مما لا يحصى كثرة من امهات
العلوم والحقايق والله المرشد قوله واما سر المناسبات الخ مبتداء وقوله
في الامر القاضي في من حيث الاشتراك في الامر القاضي خبره قوله واما
المناسبة مع الحق من الوجه الاخر بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الالهية
اي بحسب اتصافه بصفات الحق وتخلقه وتعلقه وتحققه بذلك وجمعيته •

لما هنالك عارياً عن ملابس صفاته البشرية والنعوت الحيوانية قوله
والمستوعب لما يشتمل عليه مبتداء وقوله له الكمال خبره قوله وهو محبوب الحق
اشارة الى سبق جذبة هذا العبد الموصوف على سلوكه قوله والمقصود لعينه
اشارة الى هذا الانسان الكامل الحقيقي والباقي ظاهر على المتامل بعد فهم
التفصيل المذكور واما المناسبات الذاتية بين الناس فثبت من وجهين
ايضا وهما مثالان للوجهين اللذين المذكورين احدهما من جهة اشتراك
المتناسبين في المزاج بمعنى وقوع مزاجهما في درجة واحدة من درجات •
الاعتدالات التي يشتمل عليها مطلق عرض الامزجة الانسانية او
تكون درجة مزاج احدهما مجاورة لدرجة مزاج الآخر وهذا اصل عظيم
في مشرب التحقيق قل من يعرفه ذوقاً لان تعينات ارواح الاناسي •
من العوالم الروحانية وتفاوت درجاتها في الشرف وعلو المنزلة •
من حيث قلة الوسايط وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان وقوتها •
بسبب كثرة الوسايط وقلتها وضعفها انما هو موجبه بعد قضا التقدير
وقدرة المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه فالاقرب نسبة الى الاعتدال
الحقيقي الذي يعين نفوس الكمل في نقطة دايرته يستلزم قبول روح
اشرف واعلى رتبة من العقول والنفوس العالية والابعد عن النقطة
الاعتدالية المشار اليها بالعكس من الخسة ونزول الدرجة فاعلم ذلك
وتفهم ما ذكرته في امر الاشتراك المزاجي ترق به الى معرفة المناسبة الروحانية
المخصيصة بالوجه الآخر يعني الوجه الآخر من المناسبة الذاتية بين الناس
من جهة اشتراك الارواح وهو متفرع على الوجه الاول قوله انما موجبه •
بعد قضاء الله خبر لان تعينات ارواح الاناسي المشابه للمناسبة •

الذاتية المحضة واذا عرفت هذا عن شهود او فهم محقق رأيت ان بعض الارواح
يكون مبدا مقامها فى تعين اللوح المحفوظ ومبدا تعين بعضها من روحانية
العرش من مقام اسرافيل و بعضها من الكرسى من مقام ميكايل وبعضها •
من السدرة من مقام جبرئيل هكذا متنازلا حتى انتهى الامر الى السماء الدنيا
المختصة باسمعيل رئيس ملائكتها على جميعهم السلام فتعرف حالينئذ ان الشرط
الاكثرى فى الموجب لما ذكرته من تفاوت درجات ارواح الناس فى ذلك
بعد سابق علم الله تعالى وعنايته وقضائه ومشيته هو ما سبق ذكره فى شان
الامزجة وقربها من نقطة الاعتدال الحقيقى وبعدها واثر العناية والمشية
يختص بحسن التسوية الربانية التى يليها نفخ الروح وتعينه فافهم وتذكر •
فائدة جليلة ثم اعلم ان حقايق الكمل الذين هم اولوا العزم من الرسل ثابتة
مندرجة فى الحضرت العمائية العلمية وظاهرة على سبيل البدل بحكم احدى
لحقايق الالهية السبعة الائمة الاصلية من حيث الاشتمال المذكور والاثر
لخفى من حكم تميزها وميلها الى النزول واما حقايق ارباب الكمال من المحمديين
فثابتة ايضا ومندرجة فى هذه البرزخية الاجمالية الوحدانية وظاهرة •
بالصورة القطبية من مقام الندا فى بحكم احدى هذه الحقايق السبعة الاصلية
من حيث الاشتمال واخفى اثر من تميزها لكن من حيث ميلها الى العود والرجوع
الى اصلها الذى هو عين المفاتيح والتجلى الاول وحقايق بقية السبعة •
من الابدال مندرجة مندمجة فى حقيقة القطب منتشية منها ومنبعثة •
فى الحضرة العمائية من حيث غلبة حكم تميزها وخفاء حكم الاشتمال فيها و •
انتشت من هذه الحقايق السبعة اثنان وتسعون حقيقة الهية تمت بها
تسع وتسعون حقيقة تعينت بها اسماء التسعة والتسعين ومنها ثمانية •

حقيقة الهية يلازم كل حقيقة خلق الهى كما ورد فى الخبر ان لله ثمانية خلق
من تخلق بواحد منها دخل الجنة فقال ابوبكر رضه هل فى شئ منها يا رسول الله
فقال صلعم كلها فيك وتعين من كل حقيقة اسم الهى وانتشاء وتعين فى هذه
الحضرة العمائية من هذه الحقايق حقايق الرسل وتفرعت من هذه الحقايق
الالهية الف حقيقة وحقيقة واحدة وتعينت الاسماء منها بهذا العدد و
انتشاء من كل حقيقة الهية منها حقيقة انسان نبى فى هذه الحضرة العمائية
وتفرعت من هذه الحقايق الالهية تمام عدد مائة الف وعشرين الفا و
اربعة الاف حقيقة الهية عين من كل واحد منها اسما الهيا وانتشاء
من هذه الحقايق الالهية تمام عدد مائة الف وعشرين الفا واربعة الاف
حقيقة انسانية نبوية وانتشا من حقايق المحمديين اضعاف هذا العدد
من هذه الحقايق الالهية اصولها وفروعها فى هذه الحضرة العمائية وهذه
كلها تفصيل لحقيقة المحمدية الشاملة كلها المسماة بحقيقة الحقايق السارية
فى الكل سريان الكلى فى جزئياته التى هى عين البرزخ الاول الاكبر •
الاقدم ثم تفرع من هذه الحقايق الالهية المنفصلة المنتشية منها و
المنتشية اليها حقايق جميع الانبياء كليات واصول واجناس من كليات
واصول واجناس وفروع من فروع بعد ذلك حقايق الهية جزئية فرعية
لا تكاد تحصى كثرة ومنها انتشت فى هذه الحضرة العمائية وفى طرفها المسمى
بحضرة الوجوب وفى طرفها الآخر المسمى بحضرت الامكان حقايق كونية
لا تحصى كثرة فكل ما ينسب اليه الجمعية بينهم والمضاهاة لبرزخيتها ولو
بنسبة ما كانت حقيقة انسانية وكل ما كانت نسبته الى الوجوب اقوى
كانت حقيقة علوية ملكية او بسيطة وكل ما كانت نسبته الى الامكان

الا انه كانت حقيقة سفلية من المولدات واما الحقايق الانسانية فما بين
مائل الى طرف الامكان فكانت حقايق الكفار الداخلة في حيطة الاسم
المضل وما بين مائل الى التوسط او الوجوب فكانت حقايق المؤمنين و
الاولياء الداخلة تحت حيطة الاسم الهادي في دايرة حقيقة الهداية و
تفاوت درجاتهم في حقيقة قبول نور الايمان واثر الهداية بحسب تفاوت
استعداداتهم فاعلم ذلك تفز بالكنز الاكبر والكبريت الاحمر ان قدر الله و
شاء قوله وتفاوت درجاتها في الشرف وعلو المنزلة من حيث قلة الوسائط
وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان وقوتها ليست كثرة الوسايط وقلتها
انما موجبه بعد قضاء الله وقدره المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه بحيث
لا اشكال فيه ظاهر غني عن الشرح واما المناسبات المرتبية فانها ليست
من وجه واحد بل من وجوه متعددة احدها سعتها الاصلية التي هي مبدأ
تعينات الارواح المشار اليها آنفا فان مبدأ تعين اعلاها درجة
اعني ارواح الكمل ام الكتاب ومبدأ تعين بعضها علما ووجودا متوحدا
ذات القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول والروح الكلي ومبدأ بعضها
اللوح المحفوظ وبعضها عرشية اسرافيلية وبعضها ميكائيلية من مقام
الكرسي وروحانية وبعضها جبرئيلية من مقام سدرة المنتهى هكذا الى آخر
اجناس هذه الاصول الروحانية المختص باسمعيل صاحب سماء الدنيا
المعبر عنه عند الحكماء المشائين بالعقل الفعال على ما مر والوجه الآخر هو
من جهة مظاهرها المثالية فان الارواح على اختلاف مراتبها لايخ
عند جميع المحققين عن مظاهر تتعين وتظهر فكما ان الماء لا بد له من وعاء
مع انه جوهر مستقل فكذلك الروح لا بد له في كل مرتبة من المراتب

المذكورة

المذكورة وفي كل نشأة وموطن من النشآت والمواطن من صورة تتعين
وتظهر بها واول مراتب مظاهر ارواح الاناسي ما عدا الكمل عالم المثال المطلق
والصور الجنانية وان كانت مواد انتشائها لطايف قوى هذه النشأة
الطبيعية وجواهرها المتطهرة والمزكاة المكتسبة صفات الارواح
فان صفاتها واحوالها في الجنة انما تظهر بحسب روحانياتها وقوتها و
خواص مظاهرها المثالية قوله ما عدا الكمل اشارة منه الى انهم لا يحصرون
في ذلك ولا يتقيدون بما هنالك لاتصاف ذواتهم بصفة الاطلاق
والتجرد وفنائهم نورانية بدورهم ليلة المحاق ثم اعلم ان عالم المثال عبارة
عن انبساط الطبيعة الكلية هي الحقيقة الملتئمة من الاسطقسات الاربعة
اي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويسمى عالم المثال الخيال المنفصل
المستمد جدوله من الخيال المطلق العمائي ثم اعلم ان للخيال المطلق له
نوعان احدهما ما يكون للقوى الدماغية فيه شرطا وهو المعني بالخيال
المتصل والآخر بخلاف ذلك وهو المسمى بالخيال المنفصل وعالم المثال
وهذا العالم برزخ بين عالم الارواح النورية المجردة وبين عالم الاجسام
الكثيفة المظلمة فهو من حيث انه غير مادي شبيه بعالم الارواح ومن حيث
ان له صورا واشكالا ومقادير يضاهي عالم الاجسام وفي هذا العالم
يقبل المعاني النازلة من الحضرة الالهية اولا صورا حسية كالصور
الخيالية التي فينا ثم انها تنزل الى عالم الملك ولذلك يسمى بالخيال
المنفصل وكذلك لكل واحد من الارواح الكلية والجزئية من العقول و
النفوس المجردة فيه صورة وشكل ومقدار وكذلك الارواح البشرية
قبل ظهورها وتعلقها بالابدان وفيها ظاهرة بتلك الصور مشهودة

لارباب الكشف والشهود واكثر ما يكاشفون الامور الغيبية انما هو في هذا العالم
وفيه تتجسد الاعمال والافعال كائنة ما كانت حسنة او قبيحة كل بما يناسبها
لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان
بينها وبينه امدا بعيدا الآية والخيال المتصل فيما جدوله يستمد من هذا العالم
ومنه المنامات والوقايع قال الشيخ في الفكوك ولعالم الخيال مرتبتان و
اسمان مرتبة مقيدة تختص بالانسان وبكل متخيل يسمى باعتبار تقيده
خيالا وانطباع المعاني والارواح فيه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق
وذلك بحسب صحة شكل الدماغ واختلاله وانحراف المزاج واعتداله وقوة
المصورة وضعفها وهذا العالم في مرتبة اطلاقه يسمى عالم المثال وكل
ما يتجسد فيه يكون مطابقا لا محالة فاذا صحت المطابقة في الخيال المقيد
كان حاله شبيها بعالم المثال في حقية ما يتجسد فيه من حيث الصحة والمطابقة
فلهذا ترجم الشيخ الخاتم ره الفص الاسحاقي بالحكمة الحقية وقال بعضهم
عالم المثال عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بجوهر جسماني في كونه محسوسا
مقداريا وشبيه بالعقل المجرد في كونه نورانيا ليس بجوهر جسماني مركب مادي
ولا بجوهر مجرد عقلي بل هو عالم بين العالمين وبرزخ بين الجوهرين اثنين •
قال الشيخ الخاتم في نقش فص الحكمة الحقية الاسحاقية اعلم ان حضرة الخيال
هي الحضرة الجامعة الشاملة لكل شئ وغير شئ فلها على الكل حكم التصوير و
هي كلها صدق وتنقسم قسمين قسم مطابق لما صورته الصورة من خارج
وهو المعبر عنه بالكشف وقسم غير مطابق وفيه يقع التعبير والناس هنا •
على قسمين عالم ومتعلم فالعالم يصدق الرؤيا والمتعلم يصدق الرؤيا حتى يعلم
الحق بما اراد بتلك الصورة التي تجلى له وقال في نقش فص الحكمة النورية

اليوسفية

اليوسفية النور يكشف به واتم الانوار واعظمها نفوذا النور الذي يكشف به
ما اراد الله بالصورة المتخيلة المرئية في النوم وهو التعبير لان الصورة الواحدة
تظهر لمعان كثيرة مختلفة يراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد فمن كشفه
بذلك النور فان الواحد يؤذن فيحج والآخر يؤذن فيسرق وصورة الاذان
واحدة والآخر يؤذن فيدعوا الى الله على بصيرة والآخر يؤذن فيدعوا الى ضلالة
تم كلامه ره فائدة جليلة ثم اعلم ان البرزخ الذي ينتقل اليها الارواح المجردة
بعد المفارقة عن الابدان غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة النورية و
الاجسام المركبة المظلمة فان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية فالمرتبة
التي قبل النشاءة الدنياوية من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها
من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور الذي تلحق الارواح في البرزخ
الاخير هي صور الاعمال السابقة ونتايج الاعمال السالفة كائنة ما كانت
بخلاف صور البرزخ الاول فكل من البرزخين غير الآخر الا انهما يشتركان
في كونهما من الجواهر النورانية الغير المادية وفي كون كل واحد منهما مشتملا •
على مثل صور العالم والشيخ الخاتم ره صرح في الباب الثمانية والحادي عشر
من الفتوحات المكية بكونهما متغايرين وسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في البرزخ الاول من الصور
في عالم الشهادة واستحالة ظهور ما في البرزخ الثاني فيه بل في عالم الاخرة
وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهده كثير منا ويكاشفه اي
البرزخ الاول فمن يطلع على ما في البرزخ الاول يظهر عليه الحوادث الممكنة
الوقوع قبل وقوعها في عالم الشهادة هذا ففيما نقلنا من كلام الشيخ في الفكوك
غنية عن شرح اكثر ما في هذا النص فافهم والله المفهم ومنازل اهل الجنة •

مظاهر مراتب الارواح من حيث مكاناتها عند الحق ومن حيث مظاهرها المثالية
الاولى وقد نبّه النبي صلعم على ذلك باشارات لطيفة مثل قوله يا علي ان قصرك
في الجنة في مقابلة قصري وفي رواية في محاذاة قصري وقال في حق العباس
رضه قريباً من ذلك وقال في حق جمهور المؤمنين لاحدكم اهدى الى منزله
في الجنة منه الى منزله في الدنيا وليس هذا الا من حكم المناسبة واما سوق
الجنة المشتمل على الصور الانسانية المستحسنة التي تتخير اهل الجنة التلبس
بما شاءوا منها فمن بعض جداول عالم المثال المطلق الذي هو معدن
المظاهر وينبوعها عالم المثال المطلق هو الخيال المطلق العمايي وهو اي
السوق مجرى المدد الواصل من عالم المثال الى مظاهر ارواح اهل الجنة
ومنشاء مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وكل ما يتنعمون به في اراضي مراتب
اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتدالاتهم في ذلك
كله واما الخلع والتحف التي تاتي بها الملائكة من عند الحق الى جمهور اهل
الجنة حال حملهم اياهم الى كثب المروية لزيارة الحق ومجالسته هي مظاهر
احكام الاسماء والصفات التي يستند اليها الزايرون في نفس الامر
وان لم يعلموا ذلك وبتلك التحف تقوى مناسبتهم مع الحق وتحيي دقايق
ارتباطاتهم من حيث تلك الاسماء والصفات التي لها درجة الربوبية
على اولئك الزايرين وقوله تعالى للملائكة في اواخر مجالس الزيارة عن
اهل الجنة ردّوهم الى قصورهم اشارة الى احكام المناسبات المستفادة
من تلك الخلع والتحف وانتهاء احكام الاسماء والصفات التي من حيث
هي تثبت المناسبة بينهم وبين الحق وتوجب جمعيتهم وحضورهم عنده •
فمتى ظهرت سلطنة الاسماء والصفات التي تقابل احكام الاسماء

والصفات

والصفات المقتضية للاجتماع ظهرت احكام القاضية اي احكام الاسماء
القاضية بالامتياز فحصل البعد والحجاب فافهم واما تفاوت مراتبهم •
حال المجالسة مع الحق فهو بحسب تفاوت مراتبهم في نفس الحق وبحسب صحة
عقايدهم في الله وعلومهم ومشاهداتهم الصحيحة وايثارهم فيما قبل جناب الحق
على ما سواه وطول زمان المجالسة وقصرها وتفاوت الشرف فيما يخاطبون به
وما يفهمونه من خطابه هو بحسب ما ذكرنا وبحسب حضورهم على ما كانوا يعلمون منه
او استحضارهم له بمقتضى اعتقاداتهم فيه ومناسبتهم بجنابه من حيث مقام
كثب الرؤية والتجلي الخصيص منه تعالى فاعلم ذلك واما حال الكمّل نفعنا الله بهم
فيما ذكرنا وسواه بخلاف ذلك فانهم قد تجاوزوا حضرات الاسماء والصفات
والتجليات الخصيصة بها الى عرصة التجلي الذاتي فهم كما اخبر النبي عليه عن شانهم
بقوله صنفٌ من اهل الجنة لا يستتر الرب عنهم ولا يحتجب في ذلك لانهم
غير محصورين في الجنة وغيرها من العوالم والحضرات كما قد اشرتُ اليه
في غير هذا الموضع من ان الجنة لا تسع انساناً كاملاً ولا غير الجنة فهم وان
ظهروا فيما شاءوا من المظاهر فانهم منزهون عن الحصر والقيود والامكنة
والازمنة كسيدهم ومباحث الامكنة والازمنة قد مرت لا نعيدها
بل هم معه اينما كان وحيث لا اين ولا حيث لا جرم لا بُعد ولا حجاب
ولا انتقال لزيارة ولا ابتداء لحكم وقت من الاوقات والاسماء والصفات
فافهم واجهد وتمنَّ ان تلحق بهم وان تشاركهم في بعض مراتبهم العالية
فان الله ولي الاحسان • واما المناسبات الثابتة بين الناس •
من جهة المراتب البرزخية فانموذجها المنبّه على تفاصيلها لمن لم يكشفها و
لم يشهدها هو ما ذكره النبي صلعم في حديث الاسراء ورؤيته آدم عليه في السماء

الدنيا وان على يمينه اسودة السعداء من ذريته وعن يساره اسودة الاشقياء
من ذريته وانه اذا نظر عن يمينه ضحك واذا نظر عن يساره بكى فهذا اشارة
الى مراتب عموم الاشقياء والسعداء فاهل الشقاء هم الذين لم يفتح لهم ٠
ابواب السماء حال الموت وهم فى شقايهم على مراتب مختلفة فان النبى صلعم
اخبر عن احوال بعض الاشقياء انها تجتمع فى برهوت اسم بير فى جهنم كالقلق
والخبيثين الخابية الدن الكبير فمبداء مراتب الاشقياء من سقف السماء الدنيا
الذى فيها آدم عليه وانزلها ما ذكره عليه ومراتب عموم السعداء فى البرزخ السماء
الدنيا على درجات متفاوتة تجمعها مرتبة واحدة ومراتب اهل الخصوص
من السعداء ما اشار اليه صلعم فى حديث الاسراء بعد ذكره آدم عليه من ان
عيسى عليه فى الثانية ويوسف عليه فى الثالثة وادريس عليه فى الرابعة وهارون
عليه فى الخامسة وموسى عليه فى السادسة وابرهيم فى السابعة على جميعهم
السلم وهكذا شان مشاركى هولاء الانبياء والوارثين تماما متفاوت
المراتب فى هذه السموات اخبر النبى عليه السلم ان مقام ابرهيم عليه فى السماء
السابعة وانه مسند ظهره الى البيت المعمور فانه للبيت بابان يدخله
كل يوم سبعون الف ملك من باب ويخرجون من باب آخر لا يعودون اليه
ابداً ونظير البيت المعمور من الانسان من جهة بعض صفاته قلبه الصنوبرى
والملائكة انفاسه تدخل لعبودية القلب الحقيقى وتروح مظهره الذى هو القلب
الصنوبرى وتخرج بصورة اخرى فهى فى دخولها باردة وفى خروجها
حارة ولا تعود اليه واشار عليه فى الصحيح ايضا فى غير موضع الى ما يستدل به
على ان حضرة الاسم الرب السماء السابعة فمن ذلك ما ذكره فى حديث
القيامة ان السموات تطوى وانه كلما طويت سماء نزلت ملايكتها ٠

واصطفت

واصطفت صفاً واحداً وان الخلق يأتونهم فيسألونهم ويقولون لهم افيكم
ربنا فيقولون لا فاذا طويت السماء السابعة ونزلت ملائكتها وهم اعظم
واكثر عدداً من ملائكة ما فى السموات المطوية فيأتيهم الخلق سائلين يقولون
افيكم ربنا فيقولون نعم سبحان ربنا فيقولهم سبحان ربنا هو من اجل ان
الاسم من وجه عين المسمى ومن وجه غير المسمى فالبيت المعمور محل نظر الحق و
مستوى اسم الرب كما ان العرش مستوى اسم الرحمن وان الكرسى مستوى
اسم الرحيم والسماء السادسة مستوى الاسم العليم والخامسة مستوى الاسم
القهار والرابعة مستوى الاسم المحيى والثالثة مستوى الاسم المصور والثانية
مستوى الاسم البارى والسماء الاولى مستوى الاسم الخالق واما قلب
الانسان الحقيقى فهو مستوى الاسم الله الذى هو الذات ولهذا اشار اليه تعالى
بقوله ما وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن فان هذه
الاخبار من الرسول عليه هو باعتبار ما شاهده فى احدى اسرائه فانه ثبت
ان النبى صلعم حصل له اربع وثلثون معراجاً روى وجمعها واثبت رواياتها
ابو نعيم الحافظ الاصفهانى رحمه الله وكيف يخصر هذا الحال فى هولاء الانبياء
السبعة دون غيرهم ومن اليقين ان الرسل والانبياء كثيرون وفيهم الكمل
بتعريف الله كداود المنصوص عليه السلم على خلافته وغيره من اكابر الانبياء
والمرسلين فاين يتعين مراتبهم البرزخية بعد الموت وما ثم الا العالم الاعلى و
الاسفل والعالم السفلى محل تعينات مراتب الاشقياء على اختلاف طبقاتهم
فتعين ان تكون تعينات مراتب الانبياء والمرسلين والكمل من ورثتهم و
اهل الخصوص من السعداء بعد الموت وقبل الحشر فى الحضرات السماوية
وان موجب ما ذكره عليه هو ما سبقت الاشارة اليه فهو كالانموذج لما ٠

لم يتعين ذكره فافهم هذه الرؤية الخاصة من النبي عليه السلام ولهولاء السبعة انما
موجبها حالية مناسبة صفاتية او فعلية او حالية لا غير كالامر في شان
يحيى عليه السلام من ان يكون تارة مع عيسى وتارة مع هارون وليس ذلك الا لامر
يقتضي مشاركته لهما على جميعهم السلام فتدبر ترشد ان شاء الله تعالى ظاهر
نص شريف وهو من اعظم النصوص الحق ان يحذف من لا ان هذا النص
اعظم النصوص صورة ومعنى اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه
قوله هو الوجود المحض اي الوجود لا غير من غير اعتبار قيد قوله لا اختلاف فيه
اي ليس له حقيقة غير الوجود واذا كان وجودا بحتا ليس الا ما لا يكون
في حقيقته اختلاف من اعتبار وجود واعتبار قيد معه من القيود الثبوتية و
السلبية والاضافية وقال الشيخ ره معنى الوجود المحض للوجود المطلق بالاعتبار فيه
قيدا اصلا وان احتمل ان يوجد مع القيود وعدمها هو الماخوذ بلا شرط لا بقيد
بالاطلاق اعني المجرد عن القيود الماخوذ بشرط لا لان المحض هو الخالص
من كل شيء وهذا الوجود خالص من كل اعتبار قيدا ما قولنا لا اختلاف فيه
فاما اشارة الى هذا التفسير بمعنى لا قيد فيه اصلا اذ القيود منبع الاختلافات
ومستلزمها بحيث لا لازم وهو الاختلاف فلا ملزوم وهو القيد فعلى هذا
يكون صفة كاشفة لاطلاقه التام حتى عن قيد الاطلاق واما اشارة
الى هليته اذ قيل معناه لا اختلاف بثبوته وذلك لان في الوجود وجودا و
في ثبوته ثبوت مطلق الوجود ولا اختلاف في وجوده اي من حيث الحقيقة
وان اختلف فيه من حيث الظاهر ثم اعلم ان للوجود المحض اعني الماخوذ
بلا شرط ان فهمت وميزت عن القسمين الآخرين وهو الوجود المخلوط اعني
الماخوذ بشرط شيء والوجود المجرد اعني الماخوذ بشرط لا شيء اعتبارين احدهما

اعتبار كونه وجودا فحسب اي من غير اعتبار التجريد والتخليط وهو الحق سبحانه
والوجود الحق من هذا الوجه لا كثرة فيه لانها حكم التعدد وهو في صرافة التوحيد
ولا تركيب فيه لانه حكم القيد الداخل ولا صفة تحمل عليه بالاشتقاق و
لا نعت يحمل عليه بالمواطاة لانها من احكام القيد الخارج ولا اسم ولا رسم
لانه حكم التعين العقلي او الخيالي الذهني ولا نسبة ولا حكم لانهما حكم التعلق
بالغير ولا غيرية بل وجود بحت اي غير معتبر فيه قيد لا داخل ولا خارج الا
ان يتعين فيه عدم القيد فان قلت فمفهوم الوجود كالكون له تعين
في العقل والوجود اسمه له رسم وهو كما تراه به الوجدان فكيف نفي عنه
هذه الاشياء قلنا قولنا هو وجود للتفهيم اذ لا اكثر احاطة بالموجودات منه
في العبارات ولا مفهوم يتعين في عقول مما يكون الوجود عينه وذاتيه الا
هو لا ان ذلك اسم حقيقي له والا كان متمايزا عن سائر المفهومات
ولو في الوجود العلمي ومتعينا بذلك التعين وليس كذلك فانه بذلك
الاعتبار غني عن كل تعين بل لا يمكن ان يكون له في علمنا النظري اسم
حقيقي لان اسمه معنى قائم به فهو صفته وصفته عين ذاته اذا اعتبرت فيه
فان قلت كيف يكون اسمه عين ذاته وكماله الاسمائي قسيم كماله الذاتي
وقسيم الشيء مباينه قلت ذلك اذا اعتبر في الاسماء امتيازها النسبي
وذلك احكام الاعتبار الثاني اما في الاعتبار الاول الذي كلامنا فيه
فكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه وقد مر
انما نقلنا من نصوص الشيخ ره ان الكمال الاسمائي ذاتي باعتبار الذات
لكنه باعتبار التعين العلمي واي كمال اعلى من الوجود الذاتي الوجوبي
الاحدي المحيط بجميع محتملاته ولذا كان حيوته وقدرته اذا اعتبرتا في ذاته

عينِ ذاته من حيث هو على كمال اطلاقها وقد تقرر فى موضعه ان المطلقات
العامة اذا تلاحقت اتحدت فنكونا ان عين علمه علمه بالاشياء اذ لاغير علمه
بنفسه بمعنى انه عَلِم الاشياء بعين علمه بنفسه قوله الحق هو الوجود المحض الخ القوم
برهنوا على ان الحق عبارة عن الوجود المحض ببراهين منها ان حقيقة الحق
لو لم تكن الوجود المطلق فاما ان تكون الوجود الخاص كقول شيخي المتكلمين و
الحكيم او يكون وجوده زايداً كقول جماهيرهم اعنى الزيادة فى الخارج اذ الزيادة
فى العقل مما يعترف بها القايلون بالعينية وكل من القولين الآخرين بط
فالحق هو الاول اما عينية الوجود الخاص فلان ما به خصوصيته ان كان
داخلا فيه تركب الواجب وان كان خارجاً كان الواجب محض ما هو الوجود
وهو المطلق والخصوصية صفة عارضة ثم لا بد من امتيازه بذاته لا جايز
ان يكون امتيازه بعدم اعتبار المقارنة والا لم تقارنه الخصوصية العارضة
كما هو زعمهم فتعين ان يكون امتيازه بعدم اعتبار المقارنة وهو المطلق
المطلوب ومنها قولنا لو لم يكن الوجود من حيث هو هو عين الواجب لكان
العدم عينه ضرورة ان ما سوى الوجود المحض هو العدم المحض ولما كان
بطلان التالى عليك ظاهراً فحقيقة نقيض المقدم حينئذ اظهر هذا واما
زيادة الوجود فلانها تستلزم المحالات منها لزوم تقدمه على الوجود بالوجود
فى الخارج وتعدد وجوداته والمفروض وحدته بل عدم تناهى الوجودات
المتحققة فى كل موجود بل اذا نسب الى جميع الوجودات الخارجية يلزم عدم
الوجود له فى ذاته وحصوله لمخلوقه وتأثير المعدوم فى الوجودات وكلها
مما تبطله بداهة الصبيان والمجانين قال الطوسى لو كان للحق وجود و
ماهية لكان مبدء الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدء الاثنين

والمحتاج الى المبدء لا يكون مبدء الكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود
فهى لتقدمها متعينة للمبدئية قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون
موجودة ولا معدومة واذن يكون مبدء الموجودات غير موجود وهذا مح و
اما ان الوجود زايد على غير الحق من الموجودات فلان حقايقها صفاته وشئونه
وصور نسبه كما مر وكل موصوف زايد على صفته ونسبه وعلى لسان النظر
ان وجودات الممكنات مستفادة من الواجب والمستفاد للشئ من الغير
لا يكون عينه هذا ثم اعلم ان مطلق الوجود موجود لصدق قولنا الوجود وجود
اما لصحة حمل الشئ على نفسه وان كان غير مفيد او بالذات لان الماهيات
غير مجعولة او بالضرورة لامتناع سلب الشئ عن نفسه من حيث اخذه ذهناً
او خارجاً او مطلقا لا يقال كما قال فى المواقف والمقاصد سلب الشئ
عن نفسه جائز عند عدمه لصدق السلب لعدم الموضوع لانا نقول غلط
ناش من عدم الفرق بين اخذ الموضوع مطلقاً وبين اخذه موجوداً و
الفرق قطعى والا لم تكن الماهيات المعدومة ماهيات ممكنة كانت
او ممتنعة وايضا لم تتحقق القضية الذهنية ولا الطبيعية ولزم من انتفاء
المقيد اعنى الماهية المخلوطة انتفاء مطلق الماهية وغير ذلك من المفاسد
ثم نقول كل موضوع له المحمول فالوجود له الوجود فكل ما له الوجود موجود
ومما يدل عليه اتفاق شيخي المتكلمين والحكماء ان وجود الواجب عين ماهيته
وماهيته موجودة فكذا هو وذلك لان معنى الموجود ما له الوجود لا من
صدر عنه الوجود ومن البراهين المذكورة قولهم لاشك فى موجودية واجب
الوجود فبالضرورة يكون له وجود فهو اما عارض او داخل فى مفهوم ذاته
وعلى التقدير الثانى لا يخ من ان يكون ذلك الوجود جزءه او عين ماهيته

والقسمان الاولان باطلان اما الاول فلانه لوكان عارضاً لايكون
معلولاً لذات الواجب اذ لايجوز ان تكون الماهية ولا صفة من صفاتها
سبباً للوجود لانه يلزم اتصافها بالوجود قبل ان تكون موجودة وهو محال
فيكون معلولاً لغيره وهو ايضاً محال واما الثانی فلانه يلزم التركب فی ذاته تعالى
وهو ممتنع فبقی القسم الثالث وهو ان يكون الوجود عين ماهيته حقا وهو المراد
من قول الحكماء ايضاً ان الوجود عين الواجب فظهر ان الوجود واجب و
منها قولهم لولم يكن مطلق الوجود اعنی الوجود العام المذكور واجباً يلزم احد
المحذورات الثلثة وهو اما تقدم الشئ على نفسه او الدور او كون المعدوم
مؤثراً فی الموجود ولكن التالی باقسامه باطل فالمقدم مثله اما بيان
الملازمة فلانه لولم يكن واجباً يكون ممكناً فبالضرورة يكون له مرجح
فهو اما نفسه او فرد من افراده او لا هذا ولا ذاك والاول ملزوم الاول
والثانی للثانی والثالث للثالث اذ غيرهما عدم صرف ولاشئ محض
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فلما كان التالی باقسامه •
ظاهر البطلان فثبت المطلوب ومنها قولهم الوجود من حيث هو هو
ليس بجوهر ولا عرض وكل ما هو مغاير للواجب فهو اما جوهر او عرض •
فينتج من الشكل الثانی ان الوجود من حيث هو هو ليس بمغاير للواجب
لانه سلب السلب وسلب السلب ايجاب قوله واحد وحدة حقيقية
لا تتعقل فی مقابلة كثرة ولا يتوقف تحققها فی نفسها ولا تصورها •
فی العلم الصحيح المحقق على تصور ضد لها بل هی لنفسها ثابتة مثبتة لا مثبتة
على بناء المفعول • وقولنا وحدة للتنزيه والتفهيم لا للدلالة على مفهوم
الوحدة على نحو ما هو متصور فی الاذهان المحجوبة قوله واحد وحدة

حصه

حقيقية ای وحدته وحدة حقيقية كما تر ولغيره كثرة بل وحدته وحدة ذاتية •
حقيقية بمعنى انه الذی يقال الواحد وليس غيره شئ حتى يقال انه واحد او
غير واحد قوله ولا يتوقف تحققها ای اذا عرفت انه ليس وراءه شئ بل هو
الوجود والموجود وهو ثابت فی حد ذاته ازلاً وابداً مثبت بكسر الباء لغيره
من الاعيان واثارها فهو يثبت غيره وقوله لا مثبتة على بناء المفعول ای
ليس ثمه غيره شئ حتى يثبته بل هو الذی يثبت غيره ويظهر هو بحسب تجلياته
وظهوره وتنزلاته قوله وقولنا وحدة للتنزيه ای قولنا انه واحد
لتنزيه ذاته عن مشاركته غيره اذ ليس غيره شئ فلا يكون وحدته وحدة
فی مقابلة كثرة اذ ليس ثمه كثرة وكل كثرة فانها تندرج فی وحدته و
ليس فی الحقيقة لتلك الكثرة حقيقة بل هی اعتبار كثرة تضمحل فی مقابلة
وحدته وليس وحدته وحدة تقابل الكثرة على ما هو متصور فی الاذهان
المحجوبة عن هذه الحقائق بل وحدته وحدة ذاتية بمعنى انه ليس سواه شئ
حتى يطلق عليه وحدة او كثرة فاذا عرفت هذا يتضح لك جميع ما ذكر
فی هذا النص بعون الله وحسن هدايته واذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه
من حيث اعتبار وحدته المنبه عليها وتجرده عن المظاهر وعن الاوصاف
المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها لا يدرك ولا يحاط و
لا يعرف ولا ينعت ولا يوصف وكل ما يدرك فی الاعيان ويشهد •
من الاكوان بای وجه ادركه الانسان وفی ای حضرة حصل الشهود
ما عدا الادراك المتعلق بالمعانی المجردة والحقائق فی حضرة غيبها •
بطريق الكشف نباحث الكشف باقسامه قد مرت وكذلك قلت
فی الاعيان ای ما ادرك فی مظهر كان ما كان فانما ذلك المدرك

الوانٍ واضواءٍ وسطوحٍ مختلفة الكيفية متفاوتة المكية • اقسام العرض
تسعة الاول الكم وهو الذي يقبل المساواة واللامساواة الى فانه ينقسم
الى منفصل لذاته كالعدد والى متصل قار الذات كالخط والسطح والثخن
والى متصل غير قار الذات وهو الزمان والثاني الكيف وهو هيئة في شئ
لا تقتضي القسمة ولا النسبة وينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل والى كيفيات
نفسانية كالكتابة في ابتداء الخلقة والعلم قبل الرسوخ وملكات كالكتابة
بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية نحو الدفع •
كالصلابة او نحو الانفعال كاللين والى كيفيات مختصة بالكميات •
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد والباقي ظاهر كما مر
مراراً او بما سيجئ • او يظهر امثلتها في عالم المثال المنفصل نشاءة الانسان
اي المنفصل عنه من وجه على نحو ما هو في الخارج او ما سفر داته في الخارج
وكثرة الجميع محسوسة والاحدية فيها معقولة او محدوسة • الحدس انتقال
الذهن من المبادي الى المطالب دفعة وكل ذلك احكام الوجود او
قل صور نسب علمه او صفات لازمة له من حيث اقترانه بكل عين موجودة
لسر ظهوره فيها وبها ولها وبحسبها كيف شئت واطلقت ليس هو الوجود
فان الوجود واحد ولا يدرك بسواه من حيث ما يغايره على ما مر من ان الواحد
من كونه واحداً لا يدرك بالكثير من حيث هو كثير وبالعكس ولم يصح الادراك
للانسان من كونه واحداً وحدة حقيقية كوحدة الوجود بل انما يصح له ذلك
اي الادراك من كونه حقيقة متصفة بالوجود والحيوة وقيام العلم به وثبوت
المناسبة بينه وبين ما يروم ادراكه وارتفاع الموانع العايقة عن الادراك

فادرك

فادرك ما فيه ما ادرك موصولة الا من حيث كثرته لا من حيث احديته •
فتعذر ادراكه من حيث هو ما لا كثرة فيه اصلا لما مر ولهذه النكتة اسرار
نفيسة ذكرتها بتفصيل اكثر من هذا في كتابي المسمى بكشف ستر الغيرة عن سر
الحيرة • فليطالعها ثمه النكتة في الكلام ما استاثر بمزيد حسن وزيادة جودة
يقال نكت فلان في الكلام ورجل منكت ونكات وكل نقطة من بياض
في سوادٍ وسواد في بياض نكتة ولعل هذه النكتة لا يخفى على ارباب المشارب
الصافية المتاملين فيها بعد استحضار ما سبق والله الملهم قوله بل انما •
يصح له ذلك اي الادراك من كونه حقيقة متصفة بالوجود والحيوة وقيام
العلم به وثبوت المناسبة بينه وبين ما يروم اي يطلب ادراكه وارتفاع
الموانع العائقة عن الادراك الخ حاشية كاشفة عن سر هذا القول •
قال الحلاج ره ءانت ام انا هذا العين في العين حاشاك حاشاي
من اثبات اثنين هوية لك في لائيتي ابداً كل على الكل تلبيس •
بوجهين المراد بالعين في البيت الاول ذات الحق تعالى وبالعين الثانية
الحقيقة الانسانية فاذا تقرر هذا فاعلم ان مورد التجلي الذاتي انما هو
الحقيقة الانسانية لا غير لعدم اعتباره بدونها ومع انها معدومة •
بنفسها متصفة باللائية المشار اليها في البيت الثاني والهوية هي
الحقيقة المطلقة الذاتية فانهما اي الهوية واللائية متلازمتان •
لا تنفكان عنهما اصلاً والكيفيات والكميات والاوزان والالوان
والاشكال والمقادير من صفات اللائية اللازمة لها والحيوة والعلم
والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام من صفات الهوية •
فظهور الحقيقة الانسانية بحسب الاحكام المذكورة انما يكون بالوجود الحق

الظاهر بالحقايق الكيانية والصفات المذكورة توابع الوجود ولوازمها وظهور الوجود بحسب الاحكام انما يتاتى بظهوره فى المظهر ولبس ذلك الا الحقيقة الانسانية فتعين انصباغ كل منهما بصبغ الآخر هذا معنى قول الحلاج قدس سره كل على الكل تلبيس بوجهين فالحقيقة الانسانية وغيرها تعطى الوجود احكامها من الكميات والكيفيات والالوان والاوزان والاشكال والمقادير والوجود ايضاً يعطى الحقيقة الانسانية احكامه من الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وغيرها من الصفات فظهر انصباغ كل منهما بصبغ الآخر فاذا تمهد هذا فنعلم بل شوهد وكوشفت ان ما ثم الا حقيقة واحدة بالحقيقة تتصف تارة بصفة الفاعلية واخرى بصفة القابلية فافهم تفز بحقيقة الامر ان شاء الله وسترد ايضا فى داخل الكتاب ما يزيد بيانا لما ذكرناه ثم نرجع الى تمام ما كنا بسبيله فنقول الوجود فى حق الحق عين ذاته وفيما عداه امر زايد على حقيقته هذا مناقض لقوله من قبل وكل ظاهر فى مظهر فانه يكون غيره من وجه او وجوه الا الوجود الحق فان له ان يكون عين الظاهر و عين المظهر فتذكر فايدة كلامية مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين وخالفهم الشيخ ابو الحسن الاشعرى فانه قال وجود كل شئ عين ماهيته ولا اشتراك الا فى لفظ الوجود واختار البيضاوى رحمة الله مذهب الجمهور واحتج عليه بوجهين احدهما تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركاً بين جميع الموجودات لما تحقق الجزم بوجود الشئ مع التردد فى كون الشئ واجباً وجوهراً وعرضاً واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن الوجود مشتركاً

لكان

لكان مختصاً سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ماهيته او فصلاً لها او عرضاً وعلى التقديرين يلزم من التردد فى الخصوصيات التردد فى ذاتياتها المختصة وخواصها فان انتفاء الشئ يستلزم انتفاء ذاتيه المختص وانتفاء خاصته فيلزم من التردد فى كون الشئ واجباً وجوهراً وعرضاً التردد فى وجوده واما بيان بطلان اللازم فلانا نجزم بوجود الشئ ونتردد فى كونه واجباً وجوهراً وعرضاً فانا اذا تحققنا وجود ممكن جزمنا بوجود سببه مع التردد فى كون سببه واجباً وجوهراً وعرضاً الوجه الثانى تقريره انا نقسم الموجود الى الواجب والممكن والموجود الممكن الى الجوهر والعرض ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركاً بين الاقسام ضرورة فالوجود مشترك بين الواجب والجوهر والعرض ويلزم من اشتراك الموجود بينهما اشتراك الموجود بينها قيل لا يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين جميع الاقسام بل بين البعض اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم كون العالم مشتركا بين جميع الممكنات اذ البعض غير عالم وكذا يصح تقسيم كل من الامرين اللذين بينهما عموم من وجه الى الآخر مع عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان اما ابيض او غيره والابيض اما حيوان او غيره اجيب بان مورد القسمة بين جميع الاقسام يجب اشتراكه بين جميعها و الموجود مورد القسمة بين جميع الاقسام فيجب اشتراكه بين الجميع واعترض على هذين الوجهين بان الاشتراك الذى لزمهما من حيث اللفظ لا من حيث المعنى وهذا الاعتراض ليس بشئ فانا لو قطعنا النظر عن لفظ الوجود و نظرنا الى المفهوم فيلزم الاشتراك فى المعنى فثبت ان الوجود زايد على الماهيات فان كونه زايداً تتفرع على اشتراكه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود

زايد على الماهيات في الواجب والممكنات خلافا لابي الحسن الاشعري
مطلقاً اي في الواجب والممكن فانه قال وجود كل شي عين ماهيته وخلافا
للحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكنات
زايدة على ماهياتها اما ان الوجود زايد في الممكنات فلوجوه ثلثة الاول
تقريره انا نتصور الماهيات الممكنة ونشك في وجودها الخارجي والذهني
حتى تقوم على وجودها الخارجي والذهني البرهان فلو لم يكن الوجود زايدا على الماهيات
لم نشك في وجودها الخارجي والذهني عند تصورها وذلك لانه اذا لم يكن
الوجود زايداً على ماهياتها لكان اما نفسها او داخلاً فيها وعلى التقديرين
لا نشك في وجودها عند تصورها لامتناع الشك في ماهية الشيء وذاتيه
عند تصوره لانه اذا تصور الشي يجب اثبات ذاتيه اي لا يمكن تصور الشيء
الا بعد تصور ذاتيه موصوفاً به فلا يتصور الشك في وجودها الخارجي و
الذهني عند تصورها اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند تصوره
فان قيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء
عبارة عن وجوده الذهني اجيب بان تصور الشيء وان كان عبارة
عن وجوده في الذهن لكن تصور الشيء غير ذلك الشي بل يكون زايدا
على ذلك الشيء فيمكن ان يشك في وجوده الذهني عند تصور الشيء ولهذا
امكن ان ينكر الوجود الذهني للشيء مع الاعتراف بتصوره فان قيل
يجوز ان يكون الماهيات التي لم نتصورها لا نشك في وجودها عند تصورها
اجيب بانه على تقدير الاستواء اي التواطؤ لا يجوز ذلك وعلى تقدير
التشكيك يلزم كونه زايداً الوجه الثاني في تقريره ان الحقايق الممكنة قابلة
للوجود والعدم ووجوداتها ليست بقابلة للوجود والعدم لان الشيء

غير قابل لنفسه ولنقيضه فلا يكون الوجود نفس الماهية متخالفة والوجود
مشترك من حيث المعنى فلا يكون الوجود نفس الماهيات والا يلزم اما
اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات ولا يكون جزءاً من الماهيات
لانه لو كان الوجود جزءً من الماهيات يلزم ان تكون الماهية ملتئمة من اجزاء
غير متناهية بالفعل واللازم باطل اما الملازمة فلان الوجود لو كان جزءً
من الماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة اذ لا ذاتي اعم منه فيكون
جنساً فيكون الانواع المندرجة تحته متميزة بعضها من بعض بفصول موجودة
والا لتقوم الموجود بالمعدوم وهو محال واذا كان الفصول موجودة والفرض
ان الوجود جنس للموجودات فيلزم ان يكون الفصول مركبة من الفصول
والاجناس وكذلك فصول الفصول وتتسلسل الى غير النهاية فيلزم تركب
الماهية من اجزاء غير متناهية بالفعل لزم امتناع تحقق الشيء من الماهيات
لان تحققها حينئذ يتوقف على تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية الذي هو
مع ضرورة امتناع تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود معاً
قيل ان اراد الحكم جزئياً وهو ان يكون الوجود زايداً في بعض الماهيات
فمسلم وان اراد كلياً وهو ان الوجود زايد في جميع الماهيات فيكون نقيضه
جزئياً وهو ان الوجود ليس بزايد في جميع الماهيات وحينئذ يجوز ان يكون
زايداً في البعض وعيناً في البعض او جزءاً في البعض فلا يلزم شيء مما ذكرتم
لا اتحاد الماهيات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اجيب بان اختلاف
الوجود في العروض والعين والدخول غير متصور لانه ان اقتضى العروض
ينبغي ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى ان يكون عيناً او جزءً فكذلك
فان قيل لا نم وجوب الاستواء فيها وانما يلزم ذلك لو كان من المفهومات

المتواطية وهو ممنوع لانه مشكك اجيب بانه اذا كان مشككاً يكون •
زايداً في الجميع وهو المطلوب وبهذا يندفع ايضاً ما قيل من انه اذا كان
الوجود جنساً للماهيات يكون عرضاً عاماً للفصول فلا يحتاج في امتياز
الفصول عن الماهيات الى فصول وايضا الجنس انما يكون عرضاً عاماً
للفصول اذا كان الجنس غير الوجود واما اذا كان الجنس هو الوجود فلاو
الآ يلزم ان يكون الوجود في البعض جنساً وفي البعض عرضاً عاماً احتج الشيخ
ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زايد على الماهية بانه لو زاد الوجود
على الماهية لقام الوجود بالمعدوم واللازم باطل اما الملازمة فلان •
الوجود اذا كان زايداً على الماهية يكون الماهية غير موجودة في نفسها •
فيكون الوجود قايما بالمعدوم واما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشئ
بالمتصف بنقيضه اجاب البيضاوي بانا لانم ان الوجود اذا كان
زايداً على الماهية يكون قايماً بالمعدوم بل يكون الوجود قايماً بالماهية
من حيث هي هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم لا يقال الماهية
من حيث هي هي اما ان تكون موجودةً او معدومة اذ لا واسطة بينهما
فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود بها لامتناع قيام الوجود •
بالموجود وان كان الثاني يلزم ان يكون الوجود قايماً بالمتصف بنقيضه
وهو مح لانه يلزم قيام الشئ بالمتصف به لانا نقول الماهية من حيث
هي هي ليست بموجودة ولا معدومة على معنى ان الماهية من حيث هي هي
ليست نفس احدهما ولا احدهما داخلاً فيهما لا على معنى ان الماهية •
من حيث هي هي منفكة عن احدهما والا يلزم الواسطة واذا كان الماهية
من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور لم يلزم الواسطة

ولا

ولا امتناع قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود على الماهية في التعقل
على معنى ان العقل اذا تصور الماهية لم يجد ها نفس الوجود ولا مشتملا على الوجود
بل وجد الوجود غير نفسها وغير داخل فيها فاتصاف الماهية بالوجود امر
عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد
ولعارضها المسمى بالوجود وجود فيحل الوجود في الماهية كالبياض في الجسم
بل الماهية اذا كانت فلونها وجودها والماهية انما تكون قابلة للوجود
عند وجودها في العقل فلا يكون الوجود زايداً الا في العقل واحتج الحكماء على ان
وجود الواجب عين ذاته بان وجوده لو زاد لاحتاج الى معروضه لان الوصف
العارض محتاج الى موصوفه المعروض فيكون وجوده ممكنا لان المحتاج
الى الغير ممكن فيحتاج وجوده الى سبب اما مقارن هو الذات او صفة •
من صفاتها فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده لوجوب تقدم السبب
بالوجود على المسبب ثم الكلام في ذلك كالكلام في الاول ويلزم التسلسل
واما مباين فيحتاج واجب الوجود تعالى في وجوده الى غيره فيكون ممكناً تعالى
عن ذلك علواً كبيرا واجيب بانا نختار ان احتياج الوجود الى سبب مقارن
هو ذاته قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده قلنا لانم فان العلة
المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهيات الممكنات
علل قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة بالوجود على وجودها والا يلزم
التسلسل وايضا اجزاء الماهية علة لقوامها مع انها غير متقدمة عليها بالوجود
فاعلم ذلك فصح قوله ره والوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عداه امر زايد
على حقيقته وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه ازلاً ويسمى
باصطلاح المحققين من اهل الله عيناً ثابتة وباصطلاح غيرهم اي الحكماء

ماهيةً والمعلوم المعدوم باصطلاح المتكلمين والشيء الثابت باصطلاح
المعتزلة ونحو ذلك ولحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر منه الا واحدٌ
لاستحالة اظهار الواحد وايجاده من حيث كونه واحدا ماهو اكثر منه اى من واحد
لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود المفاض على اعيان الممكنات ما وجد
ومالم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذى
هو اول الموجود المسمّى ايضا بالعقل الاول وبين ساير الموجودات ليس
كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة فانه ماثم عند المحققين غير الحق والعالم
ليس بشئ زايد على حقايق معلومة لله اولا كما اشرنا اليه من قبل متصفة
بالوجود ثانياً والحقايق من حيث معلوميتها وتعيّن صورها فى علم الحق
الذاتى الازلى يستحيل ان يكون مجعولة لاستحالة قيام بالحوادث
بذات الحق واستحالة ان يكون الحق ظرفاً لسواه او مظروفا ولمفاسد
آخر لا يخفى على المستبصر فلهذا لا يوصف بالجعل عند المحققين من اهل
الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا
ولو كان كذلك لكان للعلم القديم فى تعيّن معلوماته فيها ازلاً اثر مع انها
غير خارجة عن العالم بها فانها معدومة لانفسها لا ثبوت لها الا
فى نفس العالم بها فلو قيل بجعلها لزم اما مساوقتها للعالم بها فى الوجود
واما ان يكون العالم بها محلاً لقبول الاثر من نفسه فى نفسه وظرفاً
لغيره ايضا كما مر وكل ذلك باطل لانه قادحٌ فى صرافة وحدته سبحانه
وقاضٍ بان الوجود المفاض عرض لاشياء موجودة لا معدومة و
كل ذلك محال من حيث انه تحصيل الحاصل ومن وجوه اُخَر لا حاجة الى التطويل
بذكرها فافهم قال الشيخ ره فى مفتاح الغيب فى المقام السادس فى ان

هذا الوجود نسبته الى العقل الاول وجميع المخلوقات على السوية لا كما قال
اهل النظر من الفلاسفة ان العقل الاول هو المتوسط فى وجود ساير المخلوقات
اذ ليس فى الوجود الا الحق سبحانه والعالم الذى من جملته العقل الاول وجميع
اجزائه او جزئياته ليس بشئ زايد على حقايق معلومة لله تعالى معدومة اولا
متصفة بالوجود ثانيا فالعقل الاول ايضا معدوم فى نفسه محتاج الى الوجود
المفاض فهو متوسط بين الحق وبينه كما ان غيره محتاج اليه وذلك لان
الحقايق غير مجعولة عند المحققين من اهل الكشف والنظر لوجهين ذكرهما
الشيخ ره الاول انها لو كانت مجعولة فى الازل اى موجودة بوجود خارجى
لكان للعلم القديم فى تعيّن معلوماته فى الخارج اثر وليس كذلك فان
شان العلم من حيث هو علم استجلاء كيفية المعلوم وحكايتها لا التاثير لكن
اذا لم يكن بطريق الاستنباط من الجزئيات يسمى فعليا لانه مؤثر فان قلت
لكن التاثير لازمه وان لم يكن عينه كما سبق ان المبدأية للمرتبة العلمية
لاسيما من كامل القدرة الشامل الطوع الممتنع الجهل العديم التردد الجازم
بالمصالح والعواقب وبذلك الاعتبار يكون العلم فعليا قلت الحقايق
معدومة لانفسها لا ثبوت لها الا فى نفس العالم بها فان كان فى ذلك
وجوداً خارجياً لها فان قدمت لزم مساوقتها اى مساواتها للحق
العالم بها فى الوجود وفى ذلك تعدد الذوات الازلية وهو ممتنع وان
حدثت يكون العالم بها مؤثرا من نفسه فى نفسه وظرفا لغيره وكل ذلك
قادح فى صرافة وحدته بل تأثير الماهيات والمراتب انما هو فى نسب
الحق سبحانه لا فى ذاته الثانى ان الماهيات لو كانت مجعولة فى الازل
كانت حين عروض الوجود المفاض موجودةً قبله وفى ذلك تحصيل

لحاصل المحال فان قلت يحتمل ان يكون الحاصل حين العروض غير الذي
كان في الازل قلت فكان لكل موجود وجودان وليس كذلك بل
الوجود واحد وهو المشترك بين الكل المستفاد من الحق سبحانه وقال الشيخ ره
في المفصحة اذ لو كان اثنين لطالبنا الفرق بينهما والفائدة في تعددهما
الوجه الثالث المشهور بين اهل النظر ان الماهيات لو كانت مجعولة
لم تكن الماهيات تلك الماهيات على فرض عدم الجاعل لكون ثبوت
الشي لنفسه واجباً وسلبه عنه ممتنع كما مر ولما مر لا يقال لو لم تكن مجعولة
لم يتحقق اذ الكل منضم وانضمام ماهية ولا جعل في شي منهما حينئذ لا يجاب
كما اجاب في المواقف بان المجعول هو الهوية ولا ينافيه عدم مجعولية
الماهية لان الهوية ليست الا الماهيات المنضامة الى ان تبلغ مرتبة
الحس فاذا لم تكن الماهيات ولا الانضمامات ولا المراتب موجودة
في الحس كيف حصل الهوية المحسوسة من محض المعدومات لانا نقول
انما تحقق الجعل باقتران الوجود بتلك الماهيات العدمية وان كان
الاقتران ايضاً عدمياً لما مر ان الامور العدمية بانتساب الوجود اليها
وتعلقه بها يصدق عليه الموجودات اعني ماله الوجودات الوجه الرابع
مستفاد من كلام الشيخ ايضا انها لو كانت مجعولة فان لم تكن وجودية
لزم ان يكون الحق تعالى مصدراً لعدميات لا تتناهى ويكون سبحانه
علة تميز بعض عن بعض اذ الحقايق انفسها لا تكون علة تمايزها اذ يلزم منه
تأثير المعدوم من حيث هو معدوم في المعدوم ويكون التعدد الثابت
وجوده وصفا لما لا وجود له وذلك مح وان كانت وجودية لزم
ما اسلفنا في الوجودين من بيان الفرق وتعيين الفائدة منهما فان

عورض

عورض بانها ان لم تكن مجعولة فاما وجودية فلزم مساوقتها للواجب
في وجوب الوجود وصرافة الوحدة الذاتية فكانت واجبة لخلوها عن الامكان
والفقر ويكون اتصافها بالوجود ثانيا تحصيل الحاصل اذ الفرض ان الممكنات
ليس لها الا وجود واحد فان استكمال الممكن بالوجود المستفاد من الواجب
ويلزم انتقال جميع الممكنات من الوجوب الى الامكان ومن الغنى الذاتي
الى الحدثان ولا خفاء ان البقاء على الحالة الاولى اولى واما عدمية فلزم
تمايز الاعدام اذ ليس ثمه غير الحق فيكون هو علة تمايزها فالتمايز ان كان
وجوديا لزم اتصاف الماهيات المعدومة بالامر الوجودي وان كان
عدميا كان الحق سبحانه مصدراً لعدميات لا تتناهى قلت ليست مجعولة
ولا وجودية في نفسها بل نسب عدمية واضافات علمية والنسب
وان تعددت لا تسمى هي ولا تمايزها اثاراً كما تقرر في الاصول لان
شيئية المخلوقة شيئية الوجود لا شيئية الثبوت والمتحقق في النسب العلمية
والروابط الاسمائية هي الثانية لا الاولى فهذا الوجود العام الفايض
كما قال ره ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان
والمظاهر الا بنسب واعتبارات وهي النعوت اللاحقة بواسطة التعلق
بالمظاهر كالظهور والتعين والتعدد الحاصل باقترانه بالمظاهر وقبول
حكم الاشتراك بينهما وغير ذلك من احكام المظاهر والمراد بالوجود الحق
الباطن والله اعلم هو التجلي الاحدي الذاتي في مرتبة التعين الاول فانه
باطن اذ لا فرق بينه وبين غيب الهوية وكمال الاطلاق الا باعتبار
حضوره لنفسه المسمى بالتعين الاول لان هذه المرتبة سابقة على مرتبة
شهوده سبحانه نفسه بنفسه في المرتبة الظاهرية الاولى كما يفهم من تفسير الفاتحة

فيكون مجرداً عن المظاهر التفصيلية التي هي المرادة بالاعيان وانما قيدنا
النعوت بالتي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر احترازاً عن النعوت تلحقه
بتعلق البواطن كالبطون والتعين العلمي وتعدد المغايرة والحقايق ونحو
ذلك فان هذا الوجود العام لا مدخل له في تلك النعوت بل لها مدخل
في تعينات تعلقات هذا الوجود فهذا لكونه في الحقيقة عين الوجود الحق
الباطن صح فايضاً منه لكن من حيث هو والا فاض عن الحق مثله بل
باعتبار التعين الطاري بسبب عموم النسب والاعتبارات فلكون نسبتها
الواحدية عينه والى الحقايق القابلة له غيره افادت اموراً الاول
المناسبة بين الفايض والفياض في الوحدة والغنى الذاتيين الثاني
الغيرية التقييدية المصححة لان يكون احدطرفي الفيض الثالث التعدد
الاعتبارتي اعني الحصل في المرتبة الواحدية باعتبار تعلقات القوابل
المصحح لانتساب الواحد بالحقيقة كمسئلة ابصار الواحد عشر مبصرات
دفعة واحدة حاشية كاشفة عن اسرار بقية النص ثم اعلم ان
للاسماء الالهية في علمه تعالى صوراً معقولة فانه تعالى عالم بذاته لذاته و
عالم باسمائه وصفاته وتلك الصور العقلية او العلمية لا مشاحة
في الالفاظ من حيث انها عين الذات الاحدية المتجلي بالتعين الخاص
والنسبة المعينة مسماة بالاعيان الثابتة كلية كانت او جزئية عندنا
فاما عند اهل النظر تسمى كلياتها ماهيات وجزئياتها هويات
فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية
والاعيان الثابتة بحسب امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيه
منقسمة قسمين ممكنات وممتنعات والممتنعات ايضاً قسمان قسم منها

انما تحقق

انما تحقق بمجرد الفرض العقلي كشريك الباري تعالى عن ذلك علواً كبيراً و
اجتماع النقيضين والضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرها وعلم الله تعالى
انما يتعلق بهذا القسم من حيث تعلق علمه بالوهم ولوازمه والعقل ولوازمه
وفرض العقل ووهم الشريك ليس من حيث ان لها ذوات في علم الله تعالى
او يكونان من الصور الاسمائية فانه لو كان كذلك للزم وجود الشريك
في الوجود ونفس الامر وذلك مح قال الختم الجليل في الفتوحات في ذكر الاولياء
الناهين عن المنكر في الباب الثالث والسبعين فلم يكن شريك اصلاً بل هو
لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكراً
من القول وزوراً والقسم الآخر من الممتنعات لا يختص بفرض العقل بل
اشياء ثابتة في نفس الامر موجودة في علم الله بالوجود العلمي لازمة لذاته تعالى
فانها صور الاسماء الغيبية المختصة بالاسم الباطن من حيث انه مغاير
للاسم الظاهر والممكنات مختصة بالاول والممتنعات بالثاني وقال
الشيخ الاكبر في الفتوحات في هذا النوع من الاسماء واما الاسماء الخارجة
من الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان وقد وردت
في الدعوات المأثورة اشارة الى هذا القسم من الاسماء بقوله عليه السلام
او استأثرت به في علم الغيب عن غيرك فالاعيان الممكنة تنقسم الى اعيان
جوهرية وعرضية فالاعيان الجوهرية متبوعات والعرضية توابع و
الجواهر تنقسم الى بسايط روحانية كالعقول والنفوس المجردة والى بسايط
جسمانية كالعناصر والجواهر وباعتبار آخر تنقسم الى المركب في العقل
دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والمركب منهما
كالمولدات الثلث وكل واحد من الاعيان الجوهرية والعرضية

ينقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل واحد منها
ينقسم الى الانواع والانواع الى الاصناف والاصناف الى الاشخاص
فسبحان الذى لا يعزب عن علمه شى فى الارض و لا فى السماء فعالم
الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر
الاسم الباطن المضاف وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق
والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر الاسم الله
الجامع لجميع هذه الاسماء اعنى الظاهر والباطن والاول والآخر انما هو
الانسان الكامل الذى له الحكومة والرياسة فى جميع العوالم الالهية
والكيانية وعالم المثال مظهر اسم يتولد من اجتماع الاسم الظاهر و
الباطن فالاعيان الثابتة كما سبقت الاشارة اليها من حيث انها
صور علمية غير مجعولة بجعل الجاعل لان الاعيان حينئذ معدومة •
فى الخارج والمجعول موجود كالصور العلمية الخيالية فى اذهاننا فانها
ما دامت معدومة فى الخارج لا تتصف بكونها مجعولة بجعل الجاعل
فلو كانت مجعولة للزم ان تكون الممتنعات ايضا مجعولة فان
الممتنعات ايضا صور علمية فالجعل لا يتعلق بالاعيان الا بالنسبة
الى الخارج وجعل الاعيان ايجادها فى الخارج لا ان تصير الماهية ماهية
فى الخارج فتعلق الجعل بهذا المعنى بالاعيان فى علم الله اولى فالنزاع
حينئذ لفظى فافهم فلا تظنن ان الوجود العينى فى الظاهر غير الوجود الغيبى
فى الباطن حقيقة فتحسب ان الاعيان قد انقلبت من العلم الى العين
او بقيت هناك والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر باثارها ورسومها او هى
مظاهر موجودة ظهر الحق فيها بل الاعيان بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها

وبطونها

وبطونها ابدا قد تظهر وتختفى فظهورها باسمه النور ووجودها العينى الظاهر و
بقاؤها على الصور العلمية الازلية الابدية وجودها الغيبى فهى فى حالة واحدة
ظاهرة باطنة بوجود واحد حقيقى وللحق سبحانه من حيث وحدة وجوده •
لم يصدر منه الا واحد الى قوله لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام
المفاض على اعيان الممكنات اعلم انه تعالى لم يصدر منه لوحدته الحقيقية
الذاتية الا واحد فذلك الواحد عند اهل النظر هو القلم الاعلى المسمى
بالعقل الاول وعندنا الوجود العام المفاض على اعيان ما سبق العلم
بوجوده وجد اولم يوجد وهو التجلى السارى والرق المنشور والنور المرشوش
لقوله عليه ان الله تعالى خلق خلقه فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فلا بد
من بيان امرين صحة كون الوجود العام صادرا اول متوسطا فى صدور
الكثرة وبطلان القول بانه العقل الاول اما الاول فلان الوجود العام
لكونه بسيطا فى ذاته كالاول بعينه لولا تقيده بنسبة العموم صح صادرا منه
ولاعتبار نسبة العموم اعنى نسبته الى كل ماهية قابلة من العقل الاول
الى ما لا يتناهى صح رابطا لها الى الوجود المطلق المتعين بالتعين المطلق
اذ العموم فى الحقيقة لنسبة ظهوره فله احدية الوجود الظاهر حتى وكثرة
النسب المظهرية التى هى موجوديات المظاهر كنسبة الابصار الواحد
الى المبصرات وكما ان مطلق الوجود الاحدى فى كل متعين انما هو على اطلاقه
فى نفسه وعلى احديته وكونه هو هو كذلك تعينه الاحدى فى كل تعين جزئى
على صرافة اطلاقه وكونه هو هو فى ذاته وان صح الحكم باحكام التعين المخصوص
وانما تعدد الحقيقى فى نسبتها اعنى الموجودية والمتعينية وهكذا حكم الصفات
المطلقة والمراتب الاصلية والحقايق الكلية مع جزئياتها ومظاهرها

واما الثانی وهو بطلان کون الصادر الاول هو العقل الاول فمن وجوه
الاول ان العقل الاول کسایر الممکنات یشتمل علی الماهیة الممکنة القابلة
للعدم والوجود المقبول فاذا الصادر من الواحد الحق اما المجموع من حیث هو و
فیه کثرة او الوجود من حیث خصوصیته باقترانه بتلک الماهیة فان کانت
الخصوصیة جزء الصادر ففیه کثرة والا فالصادر هو الوجود الذی لا خصوصیة له
بماهیة ممکنة قابلة لذا کان من المراتب الالهیة لا الکونیة واذا کان
کذلک فالوجود الذی ثبت اشتراکه بین الماهیات بالادلة وعروضه علیها
یکون ذلک من حیث نسبته لا من حیث ذاته الثانی ان لکل موجود •
متعین وجوده لیس عینه مادةً وصورةً متعینةً او متعددةً بیناسب مرتبته
فی نظر التحقیق فلم یکن واحداً فی ذاته بخلاف الوجود العام فان وجوده •
فی الحقیقة عینه وان کان من حیث النسبة غیره الثالث ان کل ممکن
عندهم لیس الا ماهیة غیر مجعولة فلو لم یکن الوجود المشترک مجعولاً فلا مجعول
فالمجعول الاول هو الموجودیة المشترکة اذ فی اعتبار اشتراکه اعتبار وحدة
التی بها یناسب الجاعل فان الاشتراک شان الواحد بخلاف الموجودیة
الخاصة فان منشاء الخصوصیة اعتبار التمیز والتعدد فینافی مناسبة •
الوحدة والتعدد فان قلت اورد الشیخ رض فی المفصحة علی القول بان الصادر
الاول هو الوجود العام شکوکاً مع انه المذهب عنده تنبیهاً علی قصور طور
النظر فما جوابه الاول ان الوجود العام اما ممکن او واجب الثانی مح لاستحالة
صدور الواجب وتعدده وعلی الاول ان اشتمل علی ماهیة غیر الوجود وکان
الاشتراک بین الماهیات لمجموع الوجود والماهیة کان المشترک بینهما •
ممکنا بماهیته ووجوده ولیس کذلک وان لم یشترک الماهیة بل الوجود فقط

کان

کان هو الصادر الاول من الممکنات لا القلم الاعلی وان لم یشتمل علی ماهیة
غیر الوجود کان واجباً لما مر من الوجوه فان الممکن هو المفتقر فی استفادة
الوجود وهذا غیر ذلک لان الوجود ذاته الثانی فی تعیین الفرق بین وجود
الواجب وبینه لان کلاهما بسیطان وغنیان وغیر مجعولین الثالث لما
کان الوجود عینه کان واجبا فلم یصح صادراً وفایضاً الرابع یلزم •
ان لا یفیض من الحق وجود لان هذا غیر مجعول ففیضانه علی الممکنات
ان کان بمقتضی ذاته فهو الفیاض بالاستقلال وان کان بشرط مؤثر
غیره هو الحق لزم ان یکون تاثیر الحق اقتران الوجود بالماهیات لا افاضته
والاقتران نسبة فلم یفض من الحق وجود اصلاً هذه من الشکوک التی
ذکرها امتحاناً لطور العقل لا یقال الوجود العام کسایر الکلیات لیس
بموجود فضلا عن ان یکون ممکنا او واجباً بل هو معنی من شانه ان تجعل
الماهیات الغیر المجعولة بانتسابه الیها مجعولاً کما ان العمی معنیً عدمی
یجعل الانسان بانتسابه الیه اعمی والیه ینظر القول بانه معقول ثان
لانا نقول فلا مجعول ح لا الماهیة ولا الوجود ولا اقترانهما اما لو کان
الوجود موجوداً فتعینه ان یکون مجعولاً ای فایضاً ولیس هذا مثل العمی
لان العمی العدمی لا یجعل الاعمی موجوداً بل منسوباً الیه العمی فقط قلت
الوجود العام من الحقایق الالهیة والمراتب الکلیة الاسمائیة فهو بذاته
ذات الواجب وبنسبة عمومه واشتراکه من حیث الفیض صفة له فاعتباره
صادرا باعتبار تعین نسبة عمومه لا ینافی کونه فی ذاته واجباً ولا بسیطا
ولا غنیا وبه یسهل ولا کون الصادر الاول من الممکنات القلم الاعلی
وبهذا یسقط الاسولة فیکون هذا الوجود مشترکا بینه وبین سایر

الموجودات والتقدم والتأخر في الظهور لتمام قابلية الماهية للمتقدم
ونقصانه للمتأخر فقولهم بتوسط العقل الاول في ايجاد سائر الممكنات
ليس كذلك اذ ما ثم عند المحققين الا الحق والعالم ليس بشيء زايد على حقايق
معلومة لله تعالى اولا متصفة بالوجود ثانيا وكل الحقايق في ذواتها غير مجعولة
فضلا عن توسطها في الجعل فلم يبق الفايض والمجعول والمتوسط الا بحسب
الوجود اصلا وتبعا فاصل الكل هو المتوسط للكل قوله والعالم ليس بشيء
زايد على حقايق معلومة لله اولا الخ اقول كان قوله هذا اشارة الى جواب
سؤال يمكن ان يرد ويقال اذا صح قولك فانه ما ثم عند المحققين غير الحق فما معنى
قولكم العالم ما سوى الله تعالى فاجاب بقوله والعالم ليس بشيء زايد الخ
اي للعالم اعتباران اعتبار بحسب كونه في علمه تعالى وهو عبارة عن الصور
العلمية والآخر بحسب ظهور آثار الاعيان فاما الصور العلمية فهي عبارة
عن الاعيان الثابتة وليس لها حقيقة سوى الذات واما الآثار
فتحقيقها ان الاعيان ما ظهرت ولم تظهر قط وانما تظهر آثارها بالوجود و
في الوجود فالظهور انما يكون للوجود لا لتلك الآثار فح ثبت وصح قولنا
ما ثم غير الله والله اعلم فان قلت حاصل كلام القوم لزوم تأثير الحقايق
والمراتب في الوجود بالتعين كما اثر هو في اظهارها فالجبرة لازمة لانه اثر
المعدوم في الموجود قلت لاح الكلام عن نوع تسامح فان المراد تأثير الحقايق
في نسبة الوجود بالتعين لا في نفسه ويقويه ما قال الشيخ رض ان الحق
في كل متعين حال الحكم عليه باحكام التعين غير متعين في ذاته ففيه اعم توضيح
واتم تصحيح ان ذات الحق لم يؤثر فيه شيء بل التأثير في نسبة الوجود بالتعين
لا في نفسه قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني ره المسئلة

الغامضة

الغامضة هي بقاء الاعيان الثابتة على عدميتها مع تجلي الحق باسمه النور
اي الوجود الظاهر في صورها وظهوره باحكامها وبروزه في صورة
الخلق الجديد على الآنات باضافة وجوده اليها وتعينه بها مع بقائها
على العدم الاصلي اذ لولا دوام ترجح وجوده بالاضافة اليها والتعين بها
لما ظهرت قط فهذا امر كشفي ذوقي ينبو عنه الفهم ويأباه العقل تم كلامه
قدس سره روح احدي في هيكل هيأوي اقول المسئلة الغامضة
المذكورة آنفا نسبة المسئلة الهيأوية المشهورة بين علمائها المسماة
بحل ما يحل فان القدماء من اصحاب الارصاد تأملوا في حركات
حوامل الافلاك وامعنوا الانظار فيها فما وجدوها حول مراكزها
متشابهة مع ان القياس الهيأوي لا يقتضي الا ان يكون ذلك
كذلك فاشكل ذلك عليهم الى ان بعض الافاضل اعني المولى
العلامة النحرير الفايق مولانا قطب الدين الشيرازي رحمه الله حل
هذه المسئلة الغامضة وذكر حلها في كتاب التحفة الشاهية و
ذلك بعد التأملات الوافرة والتفكرات المتكاثرة بتصوير دائرة
اخرى من حركات مراكز تداوير الافلاك وسماها بمعدل المسير لتعديلها
تلك الحركات حولها فالحامل صورة الوجود الاضافي في الممكنات
الممثل بالوجود الحقيقي الباطني الاحدي المشبه بها تشبيها وهميا وتمثيلا
خياليا لانهما بالحقيقة واحد وفلك التدوير صورة العين الثابتة والماهية
الممكنة المختصة بكل ممكن ومركز الحامل صورة الوجود الحقيقي ومركز التدوير
صورة الوجود الظاهر المتعين وكان القياس ان تكون حركات
هذا الفلك حول مركزه متشابهة اي كان القياس ان يظهر الوجود

الحقيقى المطلق بحسبه وحكمه لا بحسبها وحكمها اى لا بحسب الماهيات و
احكامها وليس كذلك فهذه المسئلة الغامضة قد اشكلت على اكثر
المحققين بل على الكل وفيه قال والدى وشيخى شمس الملة والدين المشرقى قدس سره بالفارسية
مشكل حكايتيست كه اعيان ثابتة   كويند بى وجود نهانند در عدم
انكه وجود مطلق حق را مظاهرند   يارب عدم چكونه بود مظهر قدم
ايضا لوالدى فيه   مشكل حكايتيست كه اعيان ثابتة   هستند در عدم صدف
كوهر وجود   يعنى وجود مطلق حق را مظاهرند   يارب عدم چكونه بود مظهر وجود
فحلها تأسياً بالعلامة افضل النحارير بتصوير دايرة اخرى من مركز
فلك التدوير وفلك التدوير كما سلفت الاشارة اليه صورة العين
الثابتة ومركزه صورة الوجود المتعين بها فاذا تصورت من حركات
مركزه دايرة اخرى اى فاذا علم وكوشف وشوهد ان الاعيان من حيث
مظهريتها للرب القايم بذاته الظاهر بتعيناته قايمة به موجودة بوجوده
معدومة بدون وجوده صارت تلك الحركات اى آثار الاعيان
فى الوجود المفاض عليها حوله متشابهة اى صار ظهور الوجود الواحد الحق
المطلق الذى الكل به موجود بحسبه اى بحسب الوجود وحكمه حقيقة لعدميتها
بدونه كما قال الشيخ المصنف ولها اعنى للمراتب اعيان ثابتة فى عرصة
العلم والتعقل ولا اثر لها على سبيل الاستقلال بل بالوجود فانحل المشكل
وانكشف الغامض المعضل فاذا انحلت المسئلة الغامضة الى آخرها
من الاول فسمها بحل بانجل فتأمل قوله على حقايق معلومة لله اولاً
انتصاب اولا وثانياً على الظرفية واما التنوين فى اولاً مع انه افعل
التفضيل بدليل الاول والاوايل كالافضل والافاضل فلانه هاهنا

ظرف

ظرف بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لا وصفية له اصلاً وهذا معنى ما قال
الجوهرى فى الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاماً اول واذا
لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاماً اولاً ومعناه فى الاول اول من هذا العام
وفى الثانى فى قبل هذا العام اما قوله والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر منه
الا واحد فقد انكر الختم الجليل ره ذلك فى الفتوحات المكية بقوله كل خط
يخرج من النقطة الى المحيط مساو لصاحبه وينتهى الى نقطته من المحيط والنقطة
فى ذاتها ما تزيد مع كثرة الخطوط الخارجة منها الى المحيط فقد صدرت الكثرة
عن الواحد العين ولم يتكثر هو فى ذاته فبطل قول من قال لا يصدر عن الواحد
الا الواحد فذلك الخط الخارج من النقطة الى النقطة الواحدة من المحيط هو
الوجه الخاص الذى لكل موجود من خالقه سبحانه وهو قوله تعالى انما قولنا
لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالارادة هنا ذلك الخط الذى
فرضناه خارجاً من النقطة الى المحيط وهو التوجه الالهى لتعيين تلك النقطة
بالايجاد لان ذلك المحيط هو دائرة الممكنات والنقطة الواجب الوجود
لنفسه وتلك الدائرة دايرة اجناس الممكنات وهى محصورة والذى
لا ينحصر وجود الانواع والاشخاص وهو ما يحدث من كل نقطة من تلك
الدايرة من الدوايح فانه يحدث عنها دواير الانواع وعن دواير الانواع
دواير الانواع والاشخاص فاعلم ذلك والاصل النقطة لهذا وان ذلك الخط
المتصل من النقطة الى النقطة المعينة من محيطها يمتد منها الى ما تولد عنها
من النقطة فى نصف الدايرة الخارجة عنها وعن ذلك النصف تخرج
دواير كاملة وسبب ذلك الامتياز الذى بين الواجب الوجود بذاته
وبين الممكن فلا يمكن ان يظهر عن الممكن التى هى دايرة الاجناس دايرة

كاملة فانها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز وذلك مع
فنكون دايرة كاملة من الاجناس محال ليتبين نقص الممكن عن كمال
واجب الوجود وصورة الامر فيها هكذا

فثبت انها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة وليس ثمه وجودان كما ذكر بل الوجود
واحد وانه مشترك بين سايرها مستفاد من الحق سبحانه ثم ان هذا الوجود
الواحد العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق

الباطن

الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر والنسب والاعتبارات كالظهور
والتعين والتعدد والحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك
من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر وينبوع مظاهر الوجود
باعتبار اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه العما الذي ذكره صلعم
وهو مقام التنزل الرباني ومنبعث الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية
وحجاب عز الانية قوله العما المذكور في الحديث النبوي بنبوع مظاهر
الوجود اي اصل الاعيان المظهرية والذي ينتشي منه اما بتفصيل مجمله و
بتفتيح مقفله ان كان التعين الاول واما بحكاية تفصيله الغيبي في الوجود
العيني بحسب مرتبته روحانيا او مثاليا او جسمانيا او غيرها ان اريد به
التعين الثاني وهذا هو معنى قوله باعتبار اقترانه اي كونه ينبوعا للمظاهر
باعتبار اقتران الوجود بالماهيات اما من حيث هو يعني مجردا عن الينبوعية
وانما صار ينبوعا للتجليات الوجودية لانه حضرة تجليه الذاتي ومنزل
تعينه الاولى وتدليه من الغيب الاطلاقي فانه اول مراتب التجلي و
التعين والتدلي مجملا في التعين الاول ومفصلا علميا في التعين الثاني
لانه حضرة الارتسام والمعاني فيكون بالنسبة الى غيب الهوية وحجاب
عز الانية مقام التنزل الرباني لانه جامع لوجوه جمعا او تمييزا ومنبعث
الجود الذاتي الرحماني لانبعاث الوجود العام منه ذاتا او تعلقا وانما ورد
في الحديث النبوي بلفظ العما لانه في اللغة السحاب الرقيق المتولد
من البخار ويعتبر فيه بعد كونه بخارا متكاثفا ان من انواعه النفس الانساني
المعتبر فيه كونه منبعثا من الغيب ومتعينا بالتعين الاجمالي الصالح لان يكون
مورد الكل تعين تفصيلي باعتبار المحال القابلة والمراتب المتفاضلة

وكون المنتشي منه الحروف و الكلمات فلما كان اعيان الموجودات كلمات الله
وحروفه ورد في الحديث لاصلها هذا اطلاق العماء ونفس الرحمن سميت
هذه المرتبة بالعماء وباعتبار برزخيته والنفس الرحماني باعتبار انبساطه
كما سمي التجلي الذي فيها رحمانا باعتبار الوجود الصوري وظهوره لنفسه
واما الاسم الله فقيل انه اسم لمرتبة الالوهية والظاهر انه اسم الوجود
والتجلي باعتبار تلك المرتبة الجامعة قوله متنزل تعينه وتدليه العماء الخ
التدلي عبارة عن تنزل الحق بتجل ذاتي الى عبده فحين اذ ذاك لم يبق للسير
فراغ الى المعراج واختار الى التجاوز عن المراتب الخلقية بل التجلي الذاتي
البرقي يحرق الحجب الخلقية بالكلية حتى بلا تمحل منه والتدلي تحكم الكلام يجر
الكلام عروج السر الالهي بالتدريج وايصاله لحقائق الالهية والكونية
الى مراتبها مثلا يترك الجسد في عالم الاجساد والنفس في عالم النفوس
والروح في عالم الارواح والعقل في مرتبة العقول فينزل السر الالهي ؞
حينئذ في الذات الاحدية ويستهلك فيها مستهلك العين مستور الاين
والمنازلة تنزل الهي الى العبد عن حضرة من الحضرات الاسمائية ؞
بشرط عروج العبد حينئذ الى زمان تنزل الحق اليه فالملاقات بين ؞
الحق والعبد حينئذ ضروري اما في وسط الطريق او قريبا منه من جهتي
الاعلى والاسفل فالقصد والعزيمة في المنازلة شرط من الجانبين و
قال الشيخ الاكبر في بعض مصنفاته علوم المنازلات اشرف العلوم
واغمضها لكون المنازلة جامعة بين التدلي والتدني والسلوك و
الجذبة وفي هذا العماء يتعين مرتبة النكاح الاول الغيبي الالى الفاتح
حضرات الاسماء باعتبار تعلقها بالمظاهر الالهية بالتوجهات الذاتية

الازلية وسنفك لك ختم مفتاح مفاتحه عن قريب ان شاء الله قوله
الالى الفاتح حضرات الاسماء الالهية شبهه بالمفتاح كانه آلة فتح الابواب المغلقة
قوله وفي هذا العماء يتعين مرتبة النكاح الاول اشارة الى اقتران الحقائق الالهية فيها
بالحقائق الكونية اصل في مراتب النكاح مراتب النكاح خمس وقيل اربع اعني
مراتبه الكلية منحصرة في اربع لا خامس لها الا ما يختص بالانسان هو نوع من النكاح
تولد الاجسام المركبة اما جزئياتها فلا نهاية لها لما تقرر ان جزئيات التركيب
غير متناهية ولما قال الشيخ ره في شرح الحديث ان الحق تعالى ربط العوالم و
الموجودات بعضها ببعض واودع في الجميع صفة التأثر والتأثير فليس في الوجود
ما يوصف بالتأثير دون التأثر الا الحق سبحانه في مرتبة عزه وغناه واولها
اجتماع الاسماء الاول التي هي مفاتيح غيب الهوية والحضرة الكونية بالتوجه الذاتي
الالهي من حيثها بجميع الاسماء الاصلية بسبب البطون والظهور والوجوب
والامكان والنتيجة فيه مطلق الصورة الوجودية كما قال الشيخ رض ان
مسمى نفس الرحمن وهو البخار العام والوجود العام والنفس الرحماني اول
مولود ظهر من الاجتماع الاسمائي الاصلي من حضرة باطن النفس ووجهه
ولم يذكر في التفسير هذا الاجتماع في مراتب النكاح فقال في الحواشي انما لم اذكره
بل ذكرت ان النكاحات ثلثة لان هذا الاجتماع تركيب غيبي بحركة غيبية معنوية
فادخالها في اقسام التركيب غير لايق وقال ره في شرح الحديث نتيجة اول
الهيئات الاجتماعية المحصلة من توجهات مفاتيح الغيب الذاتي واحكام
امهات صفات الالوهية واصول الحقائق المتعينة ازلا في علم الحق التابعة
لتوجه الحق الذاتي في مرتبة الغيب الاضافي هو عالم المعاني باعتبار تعلق
غير الحق والا فهي لم تزل بالنسبة الى الحق مشهودة النكاح الثاني الروحاني

وكان المراد به الاجتماع الواقع فى عالم المعانى لتوليد الارواح ثم ظهر
عن الحق من هيآت اجتماعية متحصلة من اجتماع عدة معان وجملة
من احكام الوجوب والامكان من حيثية الاصول المذكورة فى المرتبة
الروحية عالم الارواح متفاوتة الدرجات فانها صور هيآت اجتماعية
متحصلة من عدة من الاسماء والحقايق فيعبر عن التاثيرات الالهية
باحكام الوجوب كما يعبر عن التاثرات المتعقلة فى القوابل باحكام
الامكان فكل اثر نتيجة هيأة اجتماعية معنوية واقعة بين مفاتيح الغيب
وما بينهما من الاحكام الوجوبية وهذه معرفة كلية شاملة لاقسامها
الثانى ان التفاوت فى المولود قد يحصل من تفاوت مرتبة الاجتماع
وان كان الناكح والمنكوح واحدا الثالث ان النكاح وان نسب
الى المعانى او الارواح او الاجسام فهو فى الحقيقة للمفاتيح والاسماء التالية
النكاح الثالث الطبيعى الملكوتى اعنى الاجتماع الواقع لتوجهات الارواح
فى المرتبة الطبيعية لما قال الشيخ ره فى شرح الحديث ثم الاجتماع المتعقل
من توجهات الارواح العالية بموجب الاثار المتصلة من الاصول
السابقة على ضربين الاول توجهاتها بذواتها منصبغة باثار السوابق
دون احكام مظاهرها لكن فى المرتبة الطبيعية اوجب تعين عالم المثال
لان تعين صورة كل اثر فى حقيقة كل مؤثر فيه انما يظهر بحسب تجلى الاثر
معنويا كان كالمراتب او امرا وجوديا وهذا اصل لا ينخرم ولن تجد
لسنة الله تبديلا فالارواح التالية للارواح العالية وعمار السموات
من الملائكة من حيث ارواحهم دون مظاهرهم من ثمرات هذا التوجه
وهذا الضرب من توجهات الارواح العالية واقع فى المرتبة النفسية

والمولود دون

والمولود دون هم عمار السموات من الصافات والذاريات والنازعات
وغيرها وللطبيعة هنا درجة المحلية ولعالم المثال درجة المولود والضرب
الآخر توجه الارواح العالية من حيثيات مظاهرها المتعينة فى عالم
المثال والمنصبغة بحكمه ثم فى مرتبة الجسم الكل المعقول عالم الاجسام
المحسوسة التى اولها العرش المحيط والجسم البسيط وهذه هى الولادة الظاهرة
من النكاح الروحانى فللارواح درجة الذكورة مع السوابق وللطبيعة
هنا درجة الانوثة ولمعقولية الجسم الكل مرتبة المحلية وللصورة العرشية
درجة المولود فالضربان راجعان الى قسم واحد لانهما ليسا بخارجين
عن حكم النكاح الروحانى النكاح الرابع العنصرى الفعلى وهو الثالث
فى التفسير وهو الاجتماع الواقع للاجسام البسيطة بموجب ما وصل اليها
من احكام الاصول الاسمائية والمعنوية والروحانية لاظهار صور
المركبات والمولدات وقال الشيخ ره فى شرح الحديث ثم وكل من هذه
النكاحات الاربعة اخص مما قبله واضيق دايرة لان قاعدة الايجاد
وسنة الحق تعالى فيه تعيين المطلق وتفصيل المجمل وتضييق الواسع وليس
للنكاح مرتبة خامسة غير معقولية جمعها ويختص بالانسان الذى هو
مجمع البحرين الغيب والشهادة وهذا هو ما قال فى التفسير اى تفسير الفاتحة
بعد ما ذكر توليد الصورة الطبيعية المركبة ثم اجتماع الصور المركبة الطبيعية
بقواها وسائر ما مر حديثه لاظهار صورة الانسان والله اعلم فعلم ان
فى مرتبة العماء تتعين ويحصل مرتبة النكاح الاول من النكاحات الاربعة
السالف ذكرها وهو النكاح الغيبى الالى الفاتح حضرات الاسماء الالهية
والمراد بالنكاحات الاجتماعات المنتجة كما ينتج اجتماع الاسماء الالهية

الحقايق والمعاني واجتماع المعاني الارواح واجتماع الارواح الامثلة
والاجسام الطبيعية البسيطة العنصرية وغيرها واجتماع البسايط المولدات
والخامس مايختص بالانسان وهي النتايج هي المرادة بحضرات الاسماء
الالهية فالاجتماع الاول الواقع في الغيب الالهي بين الاسماء الذاتية
المسماة بمفاتيح الاول هو الواقع في هذه المرتبة وانما سماه غيبا لانه نتيج
الوجود العلمي الغيبي لا الشهودي العيني ولذا فقد لا يعده الشيخ ره من مراتب
النكاح ويحكم في بعض الحواشي بان سببه انه نكاح مجازي بالنسبة
الى الوجود الظاهر وكانه نكاح بالقوة فاعلم ذلك تفز بجراب المعارف
ان قدر الله وشاء وقال الشيخ القاشاني ره النكاح الساري
في جميع الذراري هو التوجه الحبي المشار اليه في قوله تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فان الوحدة المقتضية لحب ظهور شؤون الاحدية
تسري في جميع مراتب التعينات المترتبة وتفاصيل كلياتها بحيث
لا يخلو منها شيء وهي الحافظة لشمل الكثرة في جميع الصور عن الشتات
والتفرقة فاقتران تلك الوحدة بالكثرة هو وصلة النكاح اولا
في مرتبة الحضرة الواحدية باحدية الذات في صور التعينات وباحدية
جمع الاسماء ثم باحدية الوجود الاضافي في جميع المراتب والاكوان بحسبها
حتى في حصول النتيجة من حدود القياس والتعليم والتعلم والغذاء
والمغتذي والذكر والانثى فهذا الحب المقتضي للمحبية والمحبوبية بل العلم
المقتضي للعالمية والمعلومية هو اول سريان الوحدة في الكثرة وظهور
التثليث الموجب للايجاد بالتاثير والفاعلية والمفعولية وذلك هو
النكاح الساري في جميع الذراري وقال الشيخ ره ولدت ابي من قبل

امي

امي وامها فانكحتها اياه حين تولد بنوتي وقد قال عمي انني ابن
اخ له لم يدرا في جد ام الموالد واني اب الاباء قبل بنوتي
لهم وبهم في نشاءة لي ولايد وكنت ابا للامهات وجدها وتعلي
ونفسي ان فهمت مقاصدي الاب العقل الاول والام الطبيعة
وام الام الروح والولادة الظهور والنكاح الاقتران اي فاني
بالحالة المستدعية لظهور الشخص العنصري قارنت بين العقل والطبيعة
لانهما شرطان في ظهور جسدي فالعم في البيت الثاني هو العقل الثاني
والموالد العقول والنفوس والجسم وامها الحضرة الالهية وجدها النفس
الرحماني والاباء في البيت الثالث العقول وابوهم النفس الرحماني
والبنوة التعين العنصري فانهم اولاده في النشاءة الاولى فافهم والامهات
في البيت الرابع النفوس وابوها العقل وجدها التعين الاول هو حقيقة
الانسان الكامل بل اذا حققت النظر ماتزوجت الا نفسك فان برتبتك
الوجود المتعين بالتعين الاول والتعين ليس بزايد عليه بل هو نفسه فانه
بنفسه متعين في التعين فافهم اصل في اساسي حضرة العماء وبعض خواصها
التعين الذي هو القابل الثاني جامع بين طرفي حكم الاجمال والوحدة
ومقابليهما الذي هو التفصيل والكثرة لانتسابه الى الواحدية ووقوعه
في ثاني رتب تعيناتها فظهر التعين الاول في الثاني وتجلى في هذا التعين
والقابل الثاني الذي هو صورة التعين وظل للقابل الاول صورة
ذلك التجلي الاول وظله بما اشتمل على صور تعينات الواحدية قابلها
وفاعلها كتعين نفس منبث وظهوره من باطن المتنفس على نحو ما تعين التعين
والتجلي الاول من كنه الغيب والاطلاق حاملا ومستصحبا معه من تلك

الحضرة الحقانية الاطلاقية اثراً من ظلمة غيبه واطلاق ازليته ولاتناهى
تعينات ابديته فتفصل وتميز عن اجمال وجمع بحكم هذا الانبثاث النفسى
حقايق الكون المنسوبة اليها القابلية مضافاً الى نسبة التعين الثانى
وقابليته وجمع الاسماء الالهية المنتهى اليها التاثير والفعل مضافة الى عين
التجلى الثانى وجميع هذه الحقايق الكونية والاسمائية الالهية صارت صوراً
وظلالاً للشؤون الذاتية والاعتبارات المندرجة فى الواحدية مجملة •
وحدانيةً فى المرتبة الاولى مفصلة متميزة فى هذا التعين الثانى الذى
هو المرتبة الثانية متعينة ثابتة فيها بعضها بصورة اصل وجنس وبعضها
بهيات فرع ونوع اوشخص متفرع من ذلك الاصل والجنس والفرع والنوع
متغايراً بعضها لبعض من وجه دون وجه بحسب هذه المرتبة الثانية وحكمها
وتعلق ظاهر العلم الازلى بجميعها تعلقاً احاطيا بحسب ما هو كل واحد عليه
من هذه المعلومات لابحسب المعلوم فكان كليات ما اشتمل عليه هذا
التعين والقابل الثانى عليه وانتشاء منه مسماةً بالمراتب الكلية و
لكن من جهة محليتها لثبوت باقى الحقايق وظهورها ولظهور ما يقبل الظهور
بالوجود العينى فيها ومن جهة مؤثرية الذات بها وفيها وذلك مثل
مرتبة المعانى ومرتبة الارواح ومرتبة المثال ومرتبة الحس ومراتب
الاعتدالات الموجودة فيها المركبات المسماة بالمولدات التى جامعها
وميزانها المرتبة الانسانية كما ان كليات تعينات هذا التجلى المتعين
فى هذا التعين والقابل الثانى من الاسماء الالهية هى الائمة السبعة
فصل بل وصل ثم ان هذا التعين الثانى النفسى المذكور سمى باسماء
كثيرة بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحدعينه فباعتبار انه اصل

ظهور

ظهور التعينات ومنشاؤها ومنشاء جميع الكمالات المضافة الى كل
واحد منها وقبلة توجهاتها ومرجعها بسبب ذلك وان التجلى الثانى •
الظاهر به وفيه ايضاً اصل جميع الاسماء الالهية وكلها ومرجعها لذلك
سمى بالمرتبة الالوهية وسمى التجلى بالاسم الله والاله لوجهة جميع العابدين
الى هذه المرتبة والتجلى فيها وكونها مقصدهم الذى يسكن قلوبهم بها و
هى تشير بسعة رحمتها وتنشر عقولهم عن الخوض والكلام فيها باعتبار
جميع المعانى الكلية والجزئية فى مبداءيه ووسطه ومنتهاه وتميزها فيه
سمى بعالم المعانى وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء
الالهية والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقايقه فيه سمى بحضرة
الارتسام وباعتبار تعلق العلم الازلى الذى هو ثانى تعيناته الكلية
التى اولها الحيوة بباقيها على كثرتها واحاطته بجميعها وحدةً وكثرة
حقيقية ونسبية سمى الحضرة العلم الازلى وباعتبار البرزخية الحاصلة
بين الوحدة والكثرة المشتملة هذه البرزخية على هذه الحقايق الكلية
الاصلية المذكورة من حيث صلاحية اضافتها الى الحق بالاصالة
والى الكون بالتبعية متميزة بحكم الكلية الاصلية والجنسية وانتشاء فروعها
وانواعها وجزئياتها منها فى عين هذه البرزخية مفصلة متميزة سمى بالحضرة
العمائية وقال الشيخ الاكبر فى الفتوحات المكيه بحر العماء برزخ بين الحق
والخلق وفى هذا البحر اتصف الممكن بالعالم والقادر وجميع الاسماء الالهية
التى بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشيش والضحك والفرح واكثر
النعوت الكونية فرد ماله وخذ مالك فله النزول ولنا المعراج تم كلامه
وباعتبار اندراج تلك الحقايق الكلية الاصلية فى عين تلك البرزخية

مع تحقق اثر خفي منها فيهما سمي بالحقيقة الانسانية الكمالية وباعتبار كون
المعلومات التي تعلق العلم الازلي بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه
وبين ممتنع ظهوره في نفسه في شيء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط
بينهما نسبته اليهما على السواء سمي المتوسط مرتبة الامكان وباعتبار انه
صورة التعين الاول الذي هو اول مرتبة الذات الاقدس يسمى بالمرتبة
الثانية وباعتبار تنزل الحضرة الاحدية وتدليه من شاهق الطود الاشم
اي اللاتعين وغيب الهوية لحصول كمال الاسمائي اليه وفيه سمي بمقام
التنزل الرباني وباعتبار فيضان الجود الذاتي والفيض الرحماني من غيب
الهوية الى الاعيان الممكنة منه وبه سمي منبعث الجود الذاتي وباعتبار انه
حجاب وبرزخ بين التعين الاول وبين عوالم الارواح والمثال والحس
سمي بحجاب العزة الاثنية فسمي جميع هذه الاسامي عين هذا التعين الثاني
النفسي المذكور فاعلم ذلك تفز بجزائن المعارف ان شاء الله فلوجود
ان فهمت اعتباران احدهما من كونه وجودا فحسب وهو الحق وانه من هذا
الوجه كما سبقت الاشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت
ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت اي وجود محض وقولنا
وجود هو للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقي له بل اسمه عين صفته وصفته
عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه
وحيوته وقدرته عين علمه وعلمه بالاشياء ازلا عين علمه بنفسه بمعنى انه
علم نفسه بنفسه وعلم كل شيء بنفس علمه نفسه تجد فيه المختلفات وتنبعث منه
المتكثرات هي اي المتكثرات دون ان تحويه اي الحق او تبدية عن بطون
مقدم او هو من نفسه يبرزها فيبديها له وحدة هي محتد كل كثرة •

يشير بها

يشير بها الى حضرة الارتسام وبساطة هي عين كل تركيب آخر واولا
تنزه كل ما يتنا قض في حق غيره فهو له على الكمل الوجوه ثابت لقوله تعالى
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وكل من نطق عنه لا به ونفى عنه
كل امر شبهه وحصره في مدركه فهو ابكم ساكت وجاهل سباهت حتى ترى به
كل ضد في نفس ضده بل عينه مع تميزه بين حقيقته وبين وحدته عين كثرته
وبساطته نفس تركيبه وظهوره نفس بطونه وآخريته عين اوليته لا تنحصر
في المفهومات من الوحدة او الوجود ولا ينضبط في شاهد ولا مشهود وله
ان يكون كما قال وظهر وا كما يريد دون الحصر في الاطلاق والتقييد له
المعنى المحيط بكل حرف والكمال المستوعب كل وصف كل ما خفي عن المحجوبين
حسنه مما توهم فيه شين ونقص فانه متى كشف عن ساقه بحيث يدرك
صحة انضيافه اليه التي فيه صورة الكمال ورأى انه منصة لتجلي الجلال
والجمال ساير الاسماء والصفات عنده متكثر في عين وحدة هي عينه •
لا يتنزه عما هو ثابت له ولا يحتجب عما ابداه ليكمله وحجابه وعزته وغناه و
قدسه عبارة عن امتياز حقيقته عن كل شيء بضادها وعن عدم تعلقه
بشيء وعدم احتياجه في ثبوت وجوده له وبقائه الى شيء لا تحقق لشيء
بنفسه ولا بشيء الا به فانه لا تدركه سبحانه من هذه الحيثية العقول والافكار
ولا تحويه الجهات والانظار ولا تحيط بمشاهدته ومعرفته البصاير و
الابصار منزه عن القيود الصورية والمعنوية مقدس عن قبول كل تقدير
متعلق بكمية او كيفية متعال عن الاحاطات الحدسية والفهمية و
الظنية والعلمية محتجب بكمال عزته عن جميع بريته بكنه حقيقته وغناه وعزته
الكامل منهم والناقص لقوله وما قدروا الله حق قدره والخلق كلهم حمقى

فی ذات الله رضوان الله علی الصدیق الاکبر نعم ما اشار الیه فی هذا المشهد
سبحان من لم یجعل لخلقه سبیلاً الی معرفته الا بالعجز عن معرفته عجز الواصفون
عن صفتک ما عرفناک حق معرفتک سبحان من علا فی دنوه ودنی فی علوه
وبطن فی ظهوره وظهر فی بطونه لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار و
هو اللطیف الخبیر والمقبل الیه فی زعمه والناکص جمیع تنزیهات العقول
من حیث افکارها ومن حیث بصائرها احکام سلبیة لا تفید معرفة حقیقته
وهی ای الاحکام مع ذلک ما یقتضیه جلاله وسبحه قدسه وکماله منشاء
تعلق علمه بالعالم عین علمه بنفسه وظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التی
هی معلوماته وانما هو عالم بما لا یتناهی من حیث احاطة علمه وکونه مصدرا
لکل شیء فیعلم ذاته ولازم ذاته ولازم اللازم جمعاً وفرادی واجمالا و
تفصیلا هکذا الی ما لا یتناهی وما عینه او علم تعین مرتبته عند شرط وسبب
فانه یعلمه بشرطه وسببه ولازمه ان سبق علمه بذلک اشارة الی ما عینه
والی شرطه وسببه والباقی ظاهر بما مر تحقیقه فی النصوص السابقة
اعرضنا عن ذلک مخافة التطویل والاملال والله الکبیر المتعال وتعینیته
ای ویعلم تعینیته والا فیعلمه بنفسه سبحانه وکیف شاء غیر انه لا تجدد له علم
ولا تعین فی حقه امر یخصر فیه ولا حکم کماله بنفسه لا بغیره ووجوده بالفعل
لا بالقوة فان الکلی الطبیعی حال کونه جزئیاً فی ضمن الافراد موجود بالفعل
قوله کماله بنفسه اشارة الی کماله الذاتی وکماله الاسمائی ایضاً فان
ظهور اسمائه حقیقة بوجوده الفایض علی الحقایق والحضرات الاسمائیة
فلا یلزم الاحتیاج فی ذلک الی غیره تعالی عن ذلک وبالوجوب لا بالامکان
الوجوب اقتضاء ذات الشیء وجوده فهو نقیض الامکان منزه عن التغیر

المعلوم

المعلوم والحدثان لا تحویه الحدثات لتبدیه او تصونه ولا یکونها ای
الحدثات لحاجة ای لحصول الکمال الاسمائی کما مر لحاجة سواه ولا یکونه
یرتبط الاشیاء به من حیث ما تعین منه ولا یرتبط بها من حیث امتیازها
بتعددها عنه فیتوقف وجودها علیه ولا یتوقف علیها مستغن عن کل شیء
مفتقر الیه فی وجوده کل شیء لیس بینه وبین الاشیاء نسبة الا العنایة
کما قیل ولا حجاب الا الجهل والتلبیس لغایة قربه ودنوه وفرط عزه وعنایته
فی الحقیقة افاضة نوره الوجودی علی من انطبع فی مرآة عینه التی هی
نسب معلومیته واستعد لقبول حکم ایجاده ومظهریته سبحانه لیس کمثله
شیء من الوجه الاول وهو السمیع البصیر من الوجه الثانی فی قال تعالی
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر قوله لیس کمثله شیء نزه وشبه ای نزه
فی عین التشبیه حیث نفی عن کل شیء مماثلة مثله فی مثلیته وهو عین
التشبیه لانه اثبات المثل ولما نفی عن کل شیء مماثلة المثل نزه الحق
عن ان یکون مثلاً له لانه شیء من الاشیاء فلا یماثل ذلک المثل و
اذا لم یکن مثل مثله فبالحری ان یکون ذلک المثل لیس مثلا له وذلک
غایة التنزیه فهو تشبیه فهو تنزیه وتنزیه فی تشبیه وهو السمیع البصیر
ای فی عین التنزیه لانه اثبت له السمیعیة والبصیریة اللتین هما
صفتان ثابتتان للعبد وهو محض التشبیه لکنه خصصهما به بالصفة
الترکیبیة المفیدة للحصر حیث حمل الصفتین المعرفتین بلام الجنس علی ضمیره
فافاد انه هو السمیع وحده لا سمیع غیره وهو البصیر وحده لا بصیر سواه
وهو عین التنزیه ولذا قال الشیخ الخاتم قدس سره فی فص الحکمة النوحیة لو ان
نوحاً جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه وقوله لیس کمثله شیء من الوجه

الاول يشير به الى جهة الاطلاق وهو السميع البصير يشير به الى جهة التقييد ويحتمل ان يكون الوجه الاول اشارة الى افاضة نوره الوجودي على من انطبع في مرآة عينه والوجه الثاني اشارة الى استعداد قبول حكم ايجاده ومظهريته ومتى ادرك وشوهد او خاطب او خوطب من وراء حجاب عزته في مرتبة نفسه المذكورة بنسبة ظاهريته وحكم تجليه في منزل تدليه من حيث اقتران وجوده التام بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات ليس غير ذلك وهو سبحانه من هذا الوجه اذا لم يتعين وجوده مقيداً بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة التي هي في الحقيقة نسب علمية جمعاً وفرادى

قال الختم الجليل ره

سبحان من اظهر ناسوته   سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً   في صورة الآكل والشارب   الله لي

كما تنزل الحق سبحانه بتجل ذاتي الى عبده فح اذ ذاك لم يبق للسر فراغ الى المعراج واختيار الى التجاوز عن المراتب الخلقية بل التجلي الذاتي يحرق الحجب الخلقية بالكلية بلا تمهل وما يتبع تلك الصفات من الامور المسماة شؤوناً وخواص والعوارض والآثار التابعة لاحكام اسم الدهر المسماة اوقاتاً والمراتب ايضاً والمواطن فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقاً وسوى كما ستعرف عن قريب سره ان شاء الله قوله وما يتبع مجرور المحل معطوف على قوله بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة قوله فان ذلك التعين اشارة الى التعين في قوله وهو سبحانه من هذا الوجه اذا لم يتعين وينضاف اليه اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويظهر بكل رسم ويقبل كل حكم ويتقيد في كل مقام بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وغير ذلك من القوى والمدارك فاذكر

وقال الشيخ العارف الذوق الفايق الشيخ جمال الدين بن الفارض حققنا الله بحقايقه

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل   بتقييده ميلاً لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها   معار له بل حسن كل مليحة
بها قيس لبنى هام بل كل عاشق   كمجنون ليلى او كثير عزة
فكل صبا منهم الى وصف لبسها   بصورة حسن لاح في حسن صورة
وما ذاك الا ان بدت بمظاهر   فظنوا سواها وهي فيها تجلت
بدت باحتجاب واختفت بمظاهر   على صبغ التلوين في كل برزة
ففي النشأة الاولى ترات لآدم   بمظهر حوا قبل حكم الامومة
فهام بها كيما يكون بها ابا   ويظهر بالزوجين سر البنوة
وتظهر للعشاق في كل مظهر   من اللبس في اشكال حسن بديعة

قوله اذ ذاك مبتداء خبره محذوف تقديره اذ ذاك التعين شانه وقوله وينضاف اليه اي الى الحق اذ ذاك اي التعين شانه كل وصف فاعل ينضاف وذلك لسريانه اشارة الى قوله ويسمى بكل اسم في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام فافهم ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء وهو في كل وقت وحال القابل لهذين الحكمين الكليين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد والجامع بين كل امرين مختلفين من غائب وحاضر وصادر ووارد اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشاء لا تنضاف اليه صورة ولا يقدح تعينه وتشخصه بالصورة واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء واظهاره وتعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هي علوه واطلاقه عن القيود وغناه بذاته عن جميع

ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما يماثل ويوافق من الحقايق

فيألف وبين ما ينافر ويباين فيختلف بتجليه الوجودي ظهرت الخفيات

وتنزلت من الغيب الى الشهادة البركات من حيث اسماؤه الباسط

والمبدي وبايقاع حكم تدليه تخفي وتنعدم الموجودات باسميه القابض

والمعيدي انه تعالى محتجب بعزه كان غفورا ظاهر غني الشرح قال الشيخ ره

في النفحات في بيان سر العفو والمغفرة وما يوجبهما والفرق بينهما اعلم

ان موجب العفو هو غلبة احكام الوجوب على احكام الامكان واعني

باحكام الوجوب الاسماء الاول التي من حيثها صدرت الكثرة

من الحق الواحد الاحد واعني بالغلبة ههنا استهلاك احكام الامكان

وكثرتها في وحدة الحق واحكامها من حيث وحدة الفعل في الاصل

واحدية المتصرف به ونسخ احكام تعدداته وتقيداته بالصفات

المختلفة المسماة طاعة ومعصية واما المغفرة فعبارة عن قلب الاوصاف

وذلك لا يكون الا بعد ممازجة واقعة بين احكام الوجوب واحكام

الامكان وغلبة الاوصاف الوجوبية على الاوصاف الامكانية و

انصباغها بالاوصاف الوجوبية فالامر في العفو يقتضي ذهاب عين

الفعل من حيث اضافته الى المعفو عنه وليس الا التقيد والخواص

الامكانية والشان في المغفرة ليس كذلك فان التعدد والتقيد

باق في عين الفعل والتغير واقع في الاوصاف مع عدم استهلاك

الكثرة فافهم والله اعلم وقال الشيخ الخاتم ره في الفتوحات سوال

ما معنى المغفرة التي غفر لنبينا وقد بشره بالمغفرة جواب الغفر الستر

فستر عن الانبياء في الدنيا كونهم نوابا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكشف لهم

وكشف لهم عن ذلك في الآخرة وبشر النبيين بالمغفرة الخاصة وبشر محمدا

صلى الله عليه وسلم بالمغفرة العامة وقد ثبتت عصمته فليس له ذنب يغفر

فلم يبق اضافة الذنب اليه الا ان يكون هو المخاطب والقصد امته

كما قيل اياك اعني فاسمعي يا جاره وكما قيل له فان كنت في شك

مما انزلنا اليك الاية ومعلوم انه ليس في شك والقصد من هو في شك

من الامة وكذلك قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم انه

لا يشرك فالمقصود من اشرك فهذه صفته فكذلك قيل له ليغفر لك الله

ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهو معصوم من الذنوب فهو المخاطب

بالمغفرة والمقصود من تقدم من آدم الى زمانه ومن تأخر من الامة

من زمانه الى يوم القيامة فان الكل امته الا وهي تحت شرع من الله تعالى

وقد قررنا ان ذلك شرع محمد عليه من اسمه الباطن حيث كان نبيا

وآدم بين الماء والطين وهو سيد النبيين والمرسلين فانه سيد الناس

وهم من الناس فبشر الله محمدا عليه بقوله ليغفر لك الله ما تقدم الآية

بعموم رسالته الى الناس كافة وما يلزم الناس رؤية شخصه فكما

وجه في زمان ظهور جسمه رسوله معاذا الى اليمن لتبليغ الدعوة كذلك

وجه الرسل والانبياء التي امهم من حين كان نبيا وآدم بين الماء و

الطين فدعى الكل الى الله فالناس امته من آدم الى يوم القيامة

فبشره الله بالمغفرة لما تقدم من ذنوب الناس وما تأخر منهم وكان

هو المخاطب والمقصود الناس فيغفر الله الكل ويسعدهم وهو اللايق

بعموم رحمته التي وسعت كل شيء ولعموم مرتبة محمد حيث كان مبعوثا

الى الناس كافة بالنص ولم يقل ارسلناك الى هذه الامة خاصة و

لا الى اهل هذا الزمان الى يوم القيامة خاصة وانما اخبره انه مرسل
الى الناس كافةً والناس من آدم الى يوم القيامة فهم المقصودون .
بخطاب المغفرة لما تقدم من ذنبه وما تاخر والله ذو الفضل العظيم .
لكن ثم مغفرةٌ في الدنيا وثم مغفرةٌ في البعث وثم مغفرةٌ في الحشر وثم مغفرة
في النار بخروج منها وبغير خروج لكن يستر عن العذاب ان يصل اليه
بما يجعل له من النعيم في النار ربما يستعذبه فهو عذاب بلا الم والله اعلم
وان احب ان يعرف دنا وظهر فيما شاء كيف شاء وكان ودوداً .
فبالمحبة يبدي من كونه محبا اي يبدي الاشياء من العدم وهي تبديه
اي المحبة الاصلية المشار اليها بقوله فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق ويحتمل ان يكون الضمير اعني هي عايداً الى الاشياء فانها كالمرآة له
ولصفاته وافعاله فافهم وبها اي بالمحبة من كونه محبا ومحبوبا يعيد
اي الاشياء من الوجود الى العدم كل شي تحت قوة بطشه لقوة فعله
وضعف المنفعل ومظهر قدرته والة حكمته في فعله ومحل ظهور سر القبض
والبسط اشارة الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه الينا قبضا يسيراً
في الابدآء والاخفآء والغيب والشهادة والكشف والحجاب الصوري
السببي الذي به يفعل ما ذكره مطلقا هو عرشه المجيد اشارة الى الكون
الجامع اي الانسان الكامل الحقيقي فانه بيده ازمة الكل لانه خليفة
الله الاكبر في ارضه وسمآئه ولهذا قال سبحانه وتعالى مبديا سر هذا الامر
لمن كان له قلبٌ او القى السمع وهو شهيد ان بطش ربك لشديد انه
هو يبدي ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد .

في

في مرتبتي الاطلاق والتقييد وقوله تعالى فعال لما يريد جواب سؤال
مقدر يبديه من معترض محجوب تقديره السؤال انكم قلتم انه في مرتبتي الاطلاق
والتقييد اي الحق تعالى في صورة الانسان الحقيقي فعال لما يريد فان
مرادكم بقولكم والتقييد صاحب تمام الصورة وهو الانسان الكامل
فكما انه تعالى في مرتبة اطلاقه فعال لما يريد فكذلك في مرتبة تقييده
وهي الانسان فعال لما يريد وكثيراً ما يقع الامر بخلاف ما يريده الانسان
فكيف يصح قولكم ان الانسان فعال لما يريد فاجاب عنه تعالى
بقوله فعال لما يريد اي الانسان الكامل الحقيقي لا الانسان الحيوان
فانه متصرفٌ باذن الله وبالله في جميع العوالم كلياتها وجزئياتها .
اجناسها وانواعها واشخاصها ولا يعتاص عليه شيءٌ لتحققه بالحق الذي
له الخلق والامر ومتى لم يكن كما ذكر فلا يكون انساناً كاملاً حقيقيا لقوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويمكن ان يكون قوله
سبحانه فعال لما يريد جوابا عن سؤال آخر مقدر وذلك قولكم انه تعالى
اذا كان مبدياً للاشيآء من العدم الى الوجود فلم يعيدها من الوجود
الى العدم مرةً اخرى وما الفائدة فيهما اي في الابدآء والاعادة فاجاب
سبحانه عنه بقوله فعال لما يريد وقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون و
يحتمل ان يكون جوابا عن سؤال آخر وذلك قولكم ما الغرض من ظهور
الوجود الحق الواحد المطلق في مرتبتي الاطلاق اي الوجود العام والتقييد
وما الفائدة في ذلك فاجاب عنه سبحانه بقوله فعال لما يريد قوله
لمن كان له قلبٌ والقلب مختصٌ بالانسان الكامل المخصوص بمظهرية
احدية الجمع قال بعض المفسرين المراد بالقلب في الآية اللطيفة الربانية

المدركة للمعقولات فعليك ان لم تكن من اصحاب القلوب بالقاء
السمع لاستماع المنقولات وقال بعض العارفين القلب جوهر نورانی
مجرد يتوسط بين الروح والنفس وهو الذی به يتحقق الانسانية ويسميه
الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره
المتوسط بينه وبين الجسد كما مثله فی القرآن بالزجاجة والكوكب الدری
والروح بالمصباح فی قوله تعالی مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح
فی زجاجة الزجاجة كانها كوكب دری يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية والشجرة هی النفس والمشكوة هی البدن وذلك
ان الله تعالی خلق الانسان من جوهرين مختلفين متضادين متقابلين
من جوهر لطيف غيبی نورانی سبوحی قدوسی فی غاية اللطافة ونهاية
القدس والبساطة مسمی بالروح ومن جوهر كثيف ظلمانی ملكی فی غاية
الكثافة ونهاية الكدورة والتركيب مسمی بالجسم وهو ای الانسان
مع تضادهما وتباينهما مركب منهما الجمعية فبحسب حكم الاقتضاء الحبی
والاجتماعات الاسمائية وتوجهات الحقايق الاصلية تولد من الروح
جوهرا آخر تولد النفس الكلية من العقل الكلی وتولد حوا من ابی البشر
آدم عليه مسمی بالنفس الجامعة بين الروح والجسم الفاصلة بينهما •
المستفيضة من الروح المستفيدة منه المفيضة علی الجسم المفيدة له
فكذلك ايضاً بحسب تلك الاقتضاءات والاجتماعات والميل
الحبی الاصلی بعد التحنن والتجاذب والميل والازدواج بينهما اللائقة
بنشأتهما تولدت من النفس من حيث برزخيتها نتيجة اخری مسماة
بالقلب وعندهم بالنفس الناطقة فالروح القدسی باطنه كما مر •

والروح

والروح الحيوانی مركبه وظاهره قال تعالی الزجاجة ای القلب كانها
كوكب دری يوقد من شجرة مباركة وهی النفس التی ليست من شرق
عالم الارواح ولا من غرب عالم الطبيعة والاجسام بل هی برزخ •
بين العالمين وحاجز بين الجوهرين اثنين قال الله تعالی مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله ومحل ظهور سر القبض والبسط
الی قوله هو عرشه المجيد ای الانسان الحقيقی صاحب القلب المذكور
لقوله عليه قلب المؤمن عرش الرحمن قال الشيخ ره فی النفحات نفحة ربانية
الخبر الوارد انه لا يموت الانسان فی العالم الا ويلحق ميتة بانسان
ای يجعل سبحانه سبب موته انساناً آخر لا محالة تباعداً من حيث
الصورة ام اقتراناً الا الكامل فانه لا قدرة لاحد عليه لا لله تعالی وموته
باختياره وهنا اسرار لا يمكن كشفها والاماتة من المميت بقتل كان
او غيره يكون باحدی ثلثة امور اما بقطع المدد الذی به بقاء ذلك
الموجود لاطلاع المميت علی امتلاء وعاء استعداده وقبوله فينتقل •
ذلك المدد الی غيره فيصير عين امداد ذلك الغير هو عين قطع ذلك
المدد منه فيهلك وقد يكون الهلاك بالامداد بالمنافی بواسطة مسلط
او بغير مسلط وواسطته وقد يكون بغفلة من المدد الكامل يوجب
الاعراض وانقطاع الالتفات المقتضی للبقاء وكذا مدد الكامل
من الائمة والاوتاد والابدال بالنسبة الی من دونه وتحت دايرته
تم كلامه ره حاشية من علامات الانسان الحقيقی المكنی عنه بالعرش
المجيد معرفته قدر كل موجود يدركه حق الادراك عند الله فيوفيه حقه
ويعامله بما لو تجلی الحق بذاته ظاهراً علی العموم للكافة لعامله بعين •

تلک المعاملة وانزله تلک المنزلة فیها هذا الکامل وان یصیب •
فیما یحکم به وان لا یضیف الی نفسه شیئاً ابتداءً وان اضاف الحق الیه
امراً اضافة الی نفسه بالوجه الذی اضافه ربه الیه لا استحزانها
ولا مبادراً مقیداً ویتصرف فیما مکنه التصرف فیه بید الاستخلاف
والادب لا بید الملک والاستحقاق وان یکون مجموع الهم علیه سبحانه
لا یتعمل فارغ البال معرضاً عن السوی من حیث انه غیر لا للنزاهة والتجمل
ساکناً تحت مجاری الاقدار والاحکام الالهیة لا بصفة التحمل تارکاً
کل مطلب معین لا للتوکل موطناً نفسه علی الرضا بما یبدو من الغیب
ویرد علیه من غیر تشجع وتجلد یقتضیان التصدی للمقاومة او •
عدم الاکتراث دون اضطراب وتزلزل هذا مع عدم التعشق و
الوثوق بکل محصول ومؤمل وترک التحکم بالتحسین والتقبیح فی جمیع •
ما ادرک ویدرک وخلع من ملابس الاحوال وبذل کل ذلک •
من غیر خمد رعونتی مانع من کمال الاحساس بکل ما دق من المعلومات
اللائحة له وجل ومما یلزمه ایضاً احاطة علمه بجمیع الحضرات الاصلیة
والاسماء الذاتیة الکلیة بحیث یعرف اصل مأخذ کل آخذ عن الله
بواسطة ظاهرة او باطنة ویعرف صورة استناده الی ذلک الاصل
وما بقی علیه فان ارتقی بعد التحقق بالکمال فی درجات الاکملیة وجاز
مقام الکمال من حیث تعینه حجبه الحق بذاته عن خلقه وقام عنه بسائر
وظائفه ولوازمه وانضاف الی الحق ما کان قبل ینضاف الی من شأنه
ما ذکرنا من العلم والعمل وغیرهما من الاوصاف والآثار واستتر هو
فی غیب ربه لا یدرک له اثر ولا یعرف له عین ولا خبر یدرک تجلی ربه

فی مراتبه فیظن انه قد رأی ویشهد الآثار تصدر ظاهراً من حیث الصورة
التی کانت تضاف الیه من قبل ویظن انها هو ومن علاماته المشار الیها
انک تعلم الشیء وکأنک ما علمته وتسمع به وکأنک ما سمعته وتکونه وکأنک
لست هو وتراه وکأنک ما رأیته ثم اعلم ان فی المرکزیة الموصوفة بالثبات
والفلکیة الموصوفة بالجمع والاحاطة والدوران اسراراً یجب التنبیه علیها
وان کانت مما لا یذاع ولکن حقت الکلمة ووجب القول ولا تبدیل •
فنقول لظاهر الانسان الثبات النسبی ولباطنه التنوع ولباطنه الثبات
فباطن الحق عین ظاهر الانسان الکامل الحقیقی وظاهر الحق عین •
باطن الانسان وقد یتحول الحق ظاهراً فی الصور یوم القیامة وباطناً
بحسب الظنون والتصورات الاعتباریة والتجلیات المظهریة ان کانت
من اهلها هذا مع العلم المحقق ان حقیقته الغیبیة لا تتبدل ولا تتحول والمحکوم
علی کونیة الانسان الکامل جمعاً واجمالاً محکوم به علی العالم باسره
تقدیراً وتفصیلاً کما ان المحکوم به علی حقیقة الکامل محکوم به علی الحضرة
الالهیة فافهم ما ذکرت لک تعرف سر الثبات والحرکة حیث ذکر
وتعرف من ای وجه انت نقطة الدائرة وبای اعتبار انت عرش
محیط دائم الدوران والله الهادی ومن علاماته تمکنه من الاجتماع
ممن یشاء من الخلق الاحیاء منهم والاموات متی عینه الحق له ویکون
ذلک علی ضربین الواحد انه ینظر مستقر من یرید الاجتماع به فیتلبس
بالصورة التی له فی ذلک المقام والعالم فان له فی کل موطن و
مقام صورة تناسب الموطن والمقام ثم یجتمع به فاذا انتهی حکم قصده
من ذلک الاجتماع نزل علی الرقیقة الرابطة بین تلک الصورة

وبين الصورة الجامعة الى صورته والضرب الاخر الاعلى هو انه متى اراد
الاجتماع باحد ولو كان في الاموات نظرا الى المقام الذي قبض فيه
والى مستقره من البرازخ فانشأ من باطنه صورة روحانية مثالية
واسراها على الرقيقة النسبية المثبتة للمناسبة الرابطة بينه وبين ذلك
المقام والمحل واستدعى المطلوب حضوره فينزل اليه طوعا ان كان
عارفا بكماله وله السراح من حبوس البرازخ ويأتيه في صورة روحانية
مثالية يقتضيها حاله وان كان في محابيس البرازخ نزل قهرا ويأتيه
بصفة المستدعي وقهره وان كان الامر واقعا بين كاملين فالشأن
بحسب الاقوى منهما حالا واكملهما وبحسب التأدب المرعي بينهما ايضا
ولكامل الوقت من حيث سلطنته الحاصرة الدولة فانه صاحب المنصب
والتمكن مطلقا في الحالة الراهنة ومن هذا المقام قيل لنبينا صلعم واسأل
من ارسلنا قبلك من رسلنا فانه لو لم يتمكن من الاجتماع بمن امر
بالسؤال منه ما امر ولا تتأول فان الامر ظاهر اي تصديق والله
عن رؤية وتعيين اخبرت فاذكر ثم نرجع ونقول ان الغالب وقوعا في ار
المقيدين في البرزخ رعاية الكمل من الادب معهم لكونهم معذورين و
محبوسين فيختار الاجتماع به في جملة تنزلا لا عجزا فان من هذا شأنه
لا يخفى منه محل ولا مكان ولا يعتاص عليه امر لتحققه بالحق الذي له الخلق
والامر اللهم الا لموجب خفي يحتاج ذكره الى مزيد بسط ومتى لم يكن كما ذكر
فليس بكامل ولا نائب ظاهر بجميع احوال الصورة وذي الصورة و
كل بحاله ادرى والله يعلم السر واخفى وهذه العلامات من اولها الى اخرها
كلام الشيخ العارف ره ذكرها في المفتاح اوردناها تيمنا وتبركا والله

يقول

يقول الحق وهو يهدي السبيل قوله وان احب ان يعرف دنا وظهر فيما شاء
كيف شاء فكان ودودا فالمحبة يبدي من كونها محبا اصل في ذكر المحبة
واقسامها وانواعها المحبة الالهية هي الطلب الالهي الاول من حيث الاجتماع
الاسمائي بالتوجه الذاتي وهذا الطلب حال ذاتي للاسماء لا لموجب خارجي
اذ لا خارج ثمه وهو الميل الالهي المعنوي بحركة غيبية بقوة النسبة الجامعة
لظهور حكم الاتصال بين ساير الاسماء ليظهر صورة جملتها فيظهر الحق من حيث
تعينه في المرتبة الجامعة لها من غيبه وذلك الميل هو الارادة والتعلق
الحاصل من النسبة الجامعة المظهر حكم الميل من احدى الحقايق في الكل
هو باعث المحبة المتعلقة بكمال الجلاء والاستجلاء المتوقف حصوله على الظهور
في الانسان الكامل وهذا الميل هو المنبه عليه باحببت ان اعرف و
الظاهرة لنفسها من ذلك الاجتماع الاولى الاسمائي صورة الرحمن
والتجلي من الله مسمى الاسماء ومرتبة التجلي هو حقيقة الحقايق وفي التحقيق
هو الرتبة الانسانية الكمالية بحضرة احدية الجمع قال الفرغاني الحب
بموجب حكم فاحببت ان اعرف الحديث هو الاصل في كل توجه الى كل امر
كان ما كان من اي متوجه يكون على ان الافعال كلها منسوبة الى الله تعالى
ومخلوقة على الاعتقاد الصحيح المطابق للكشف الصريح ولما كانت المحبة
حكم المناسبة وما به الاتحاد بين المحب والمحبوب والمناسبات منحصرة
في خمسة اقسام كانت اقسام المحبة ايضا خمسة لكن مرجعها الى القسمين
المذكورين في ابيات الصديقة الصغرى رابعة العدوية رضي الله عنها
قالت ره   احبك حبين حب الهوى   وحبا لانك اهل لذاكا
فاما الذي هو حب الهوى   فذكرك في السر حتى اذاكا   واما الذي

انت اهل له　　فشغلى بذكرك عمن سواكا　　فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى
ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا　　اى المحبة الذاتية التى هى حكم المناسبة
الذاتية التى لا يعلم سببها ذكرك اياى فى عالم السر الذى هو عالم الحقايق
وحضرة المعانى بالتوجه الحبى لطلب الظهور والاظهار والدروج فى مدارج
الانوار حتى ترتب عليه شهودك بعينك فى مظهريتى والمحبة الصفاتية انك
اشغلتنى بذكرك عمن سواك من الاغيار لطلب وصول الاصول الاسمائية
والعروج الى معارج الاسرار لانك انت الذاكر وانت المذكور بكل
من فنون الاذكار فلك الحمد كله اوله وآخره فله وجله ثم قال وجه الحصر
فى الاقسام الخمسة ان هذه النسبة المسماة بالمحبة ان كانت ناشية من
غير ذات المحب والمحبوب بلا اعتبار معنى او صفة زايدة فهى مناسبة و
محبة ذاتية وان كانت ناشية من الذات من حيث اعتبار معنى و
صفة فاما ان يتعدى اثر ذلك المعنى او الصفة الى الغير وهى الفعلية
كما بين الكاتب ومكتوبه اولا فاما ان لا يكون لذلك المعنى ثبات و
دوام فيما ظهر فيه فهى الحالية كما يظهر فى حال الوجد والسماع بين شخصين
وتخفى بانتهاء تلك الحالة او يكون له دوام فاما ان يكون حكم المرتبة
ظاهراً او غالباً حال تحقيق النسبة الحبية فهى المرتبية كما بين مؤمن و
مؤمن من جهة الايمان ومنهم المتحابون فى الله والا فهى المحبة الصفاتية
كساير التعلقات الحبية ولما كان الحال والفعل والمرتبة راجعة الى
الصفات كان اصلها صفاتية فانحصرت المحبة فى قسمين ذاتية
وصفاتية الا ان الفعل اشد خصوصية بالصفة لابتناء صفة التكوين عليه
لذا قد تقرر قسماً ثالثاً ويكون تقسيم المحبة مثلثاً كتقسيم التجلى وصل

فللمحبة

فللمحبة بحسب مراتبها اسامٍ ثم اعلم ان اول مايبدو منها ومن آثارها
تسمى ارادة وهى رغبة صادقة فى التقرب الى من يعتقد قربه بالطاعة
والتحبب اليه بالتخلق باخلاقه بحسب الاستطاعة عن الله تعالى لا يزال
العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه وبصره
ويده الحديث وعلامتها امتثال اوامر المراد والانتهاء عن نواهيه و
ابتغاء مراداته ومراضيه
تعصى الاله وانت تظهر حبه　　هذا محال فى الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لاطعته　　ان المحب لمن يحب مطيع
وبذل الوسع فى الخدمة والاعتكاف
على هواه بجوامع الهمة حتى لا يكون له خاطر فيما سواه ولا هم فى غير ما يريد
وهواه اريد وصاله ويريد هجرى　　فاترك ما اريد لما يريد وظهورها
بحسب ادراك محاسن المراد وذلك بقدر صفاء الاستعداد وقال
الشيخ العلامة القاشانى الارادة جمرة من نار المحبة فى القلب
مقتضية لاجابة دواعى الحقيقة ثم يصير شوقاً والشوق حركة الروح
الى الوصول وتكميل ما فى حيز البطون الى الظهور مما يمكن له نيله من وصال
المحبوب وتوفر حظه من جمال المرغوب ولا يكون الا بعد نيل بعض
كمالاته والاحتظاء به فى بعض حالاته ثم التوقان وهو كمال الشوق
كما ان الشوق كمال الارادة قال الشيخ ذو النون المصرى رأيت
بعض السايحات على صفة عظيمة من البكاء والتوقان والهيمان
فى الشوق فقلت لها من اين اقبلت فانشأت تقول من عند
من علق الفؤاد بحبه　　فشكا اليه بخاطر مشتاق
اشكو اليه من الوصال تعذراً　　فيه الشفاء لوامق ترياق
ثم النزاع وهو قوة

سلطان الحب والوقار وجذب زمام الصبر والاختيار لشدة ظهور
محاسن المحبوب في السر ولمعان انوار وجهه على القلب ادعوا الى الهجر قلبي فيتبعني

حتى اذا قلت هذا صادق نزعا — كم من دنيٍّ لها قد صرتُ اتبعه
ولو صحا القلب عنها كان لي تبعا — وزادني كلفا في الحب ان منعت
احب شيء الى الانسان ما منعا — ثم الصبابة وهي كماله حين تنفد

قوة الاصطبار وتنصب الى الحبيب بالاضطرار لا ينثني الى غيره عن جنابه
ولا ينزجر باللوم والتعيير عن طلابه

والله ما غيّرتني بعدك الغير — ولا سلوت ولا لي عنك مصطبرُ
ولا نظرتُ الى شيء اسرّ به — الا اليك فانت السمع والبصر

وقيل تصورت في قلبي لفرط صبابتي
كانك لي نُصبُ بكل مكان

ثم الهوى هو الاعتكاف ببابه والذهول عما به كما قيل

وقف الهوى بي حيث انت فليس لي — متأخر عنه ولا متقدّم

ثم المودة وهو بعد الوثوق بالقرب والفوز بفائدة الحب
وذلك عند شدة الاتصال وامتزاج حرارة الشوق ببرودة الوصل
بالاعتدال فلا يوس غايات الانقطاع وبلوغ نايرة الشوق الى التناهي
اذ الاتصال يشعر بعدم الاتحاد فيوشك ان يقع في الم البعاد ولهذا
قال الله تعالى في عبدة الاوثان انما اتخذتم من دون الله اوثانا
مودة بينكم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا وقيل استحكام المودة زراعة الحب لانها ان سلمت الت اليها
في المحبة

يودك قلبي ما حييت وان امت — يودك قلبي في التراب رميم

وعلامتها ترك التدبير الى المودود والوقوف على الورد المورود
ثم الخلة وهي محبة ذاتية مع بقية اثانية تحدث من استحكام المودة

والوصل

والتوصل الى خلوص المحبة لكنها تشعر بالاثنينية اذ التخلل غير الوحدة العينية
فالمتخللان اثنان والاثنان لا يتحدان كما قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني — وبذا سمي الخليل خليلا

ثم تصفو المحبة بارتفاع
الانية وانتفاء الاثنينية فالمحبة الصرفة فوق الخلة الا يرى ان الحبيب
بلغ منازل الخليل عليه وارتفع عنها كما قال تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى والخليل بقي عليه شيء من التعين الاعلى والحبيب جعل شاهدا
على سائر الانبياء والامم والخليل لا يجعل شاهدا على محمد وامته في القدم
والحبيب اختار اللقاء لفنائه بالكلية والخليل احتشم ولم يجسر ان يتمنى اللقاء
لوجود البقية ولهذا لما احتضر محمد عليه وخير بين المقام والانتقال كان
يقول الرفيق الاعلى الرفيق الاعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر
ولما احتضر ابرهيم عليه قال لملك الموت هل رأيت خليلا يميت خليله
فقال الله يا عبد قل له هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله وقيل له
من اسلم وجهه لله والخليل قال اني وجهت وجهي لله وفيهما تلويح الى قرب
الاول وفناء بقيته وبعد الثاني وبقاء انيته ولهذا تمنى الخليل ان
يذكر اسمه بعده فقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين وطمع •
في المغفرة فقال والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلب
النوال فقال واجعلني من ورثة جنة النعيم وسأل الهداية فقال
اني ذاهب الى ربي سيهدين والحبيب قيل له مبتديا ورفعنا لك
ذكرك وغفر له من غير طمع فقيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر واعطي النوال من غير سؤال فقيل له انا اعطيناك الكوثر
واوتي الهداية من غير طلب وقيل ويهديك صراطا مستقيما فالخليل

تسبق سؤاله سؤاله فقال هب لى حكما والحقنى بالصالحين والحبيب
لم يسبق سؤاله سؤاله ولسوف يعطيك ربك فترضى والخليل كان اب
الانبيآء والحبيب جعل امام الانبيآء والخليل توسل بالصفات فقال
حسبى من سؤالى علمه بحالى والحبيب ما اكتفى الا بالذات فقال حسبنا الله
ونعم الوكيل وهى اذا صفت فصارت حقة اى ثابتة لكنها لما تصير ملكة
تسمى بقة فالمقة حال المحبة الصافية الخالصة قبل صيرورتها مقاما
عند مبادى المشاهدة حتى لم يبلغ دواما اذا ما قنعنا بالتراسل فى الهوى
فلا انت موموق ولا انا وامق ولا وصل الا ان يكون توانس
ولا انس الا ان يكون تزامق اذا لم يتم الوصل والانس فى الهوى
فاءم الهوى من بعد مدين طالق فاذا استمرت ودامت وتمكنت و
استقامت ولم يبق من المحب عين ولا اثر وتنفى عنه الرسم وانقطع الخبر و
طغى بحر الحب ثم سجى واهلك كل من فيه ومحا سمى عشقا وعتق المحب
من بعد ما كان رقا اذ رقم المملوكية مرقوم على لوح الانية ووسم العبودية
باق مع بقآء البقية كما قال تع اعبد ربك حتى يأتيك اليقين فاذا
ارتفعت والحب انقشعت غمائم الاضافات وانتفت وما قيل ان
العشق محبة مفرطة تجاوزة عن حدها فلا يليق بالحضرة الالهية المتعالية
اذ لا حد لحبه تعالى والا لتناهى فيتحدد بحسب حد العبد فى النهاية محا ما اعطى
عينه فى البداية فاذا افرط وجاوز حده لفنائه فى الحق صار بحيث لا يتقيد
عن الخلق وصفى عن الاضافة والتعيين فكان حبه لذاته فى مقام
حق اليقين العشق اكبر ان يكون لغيره واجل ان يعزى الى التنسيب
ما دمت توجد كان فيك تعاشق فاذا فنيت فصح منك تدارك

فصل

فصل فى خواص المحبة بحسب درجاتها اخوان صدق فى المحبة
سافروا فقد فاز من فيها اليها يسافر طريق بها فيها يسار و
مقصد به من به ينجوه فى السير طافر هى البحر لا يرجى لمن لا يخوضه
خلاص ولا ينجو الذى هو عابر من خواصها انها المبداء والمقصد كما
ذكروا المسافة والمركب فلا شئ منها اغرب واعجب اذ السالك الى الله
يسلك اودية المحبة ولا يمكنه سلوكها الا على قدم المحبة فهى حاوية
بطبعها للضدين ولهذا كانت مقتضية للمتضادين الا ترى انها تقتضى
المشاهدة وهى انما تكون بالفنآء فى المحبوب وتقتضى وجوب امتثال الامر
وهو بالبقآء وهما متضادان وكذا يقتضى محبة الوصال وطلبه •
بحسب الذات وتقتضى محبة الفراق وطلبه اذا كان محبوبا لمحبوبه
لان محبوب المحبوب محبوب وهما متنافيان والخلاص من الاول
ايثار حظ المحبوب على حظ نفسه وهو امتثال الامر وموافقته •
من غير مخافة الهجران بالمخالفة والا لكان مؤثرا حظ نفسه على حظ
محبوبه كما لو آثر المشاهدة ومن الثانى محبة حبه للفراق لا نفس الفراق
ولا يخالف مقتضى المحبة الذى هو الوصال
انستحسنون القتل نفسى فداكم الا كل ما استحسنوه هو حسن
وانى لا اهواه سيأ ومحسنا واقضى على قلبى له بالذى يقضى
ومن خواصها ايثار المحبوب على الكونين حتى على نفس المحب والالما
كانت صادقة ونظرة منك يا سؤلى ويا املى اشهى الى
من الدنيا وما فيها وامتناعه على الكتمان والا لما كانت غالبة
شكوت الى عينى فقلت لها اكتمى هواك باخفآء الدموع التى تجرى

فلما اجابتني الى ما سألتها ۰ دهتني انفاس تجلس من الصدر
لها حرق بين الجوانح والحشا ۰ كجمر الغضا لا بل احر من الجمر
فما زلت اخفيهن حتى خفين لي ۰ فلما رجوت الستر اسلمني صبري
فبحت وما من عاشق صح عشقه ۰ من الناس الا وهو منتهك الستر

ومنها الغيرة على ان يصل الى الحبيب سواه او يناديه ويناجيه من عداه فيكون هو السابق اليه في الخدمة والمتقدم في بساط انسه في الطاعة غرت منه اليه من شدة الوجد به ثم غرت مني عليه ثم فكرت بعد ذاك وهذا في غياري من ناظرية اليه ومنها الاستيناس بالمحبوب والاستيحاش عن كل مطلوب ورعاية الحرمة على بساط الانبساط وارتفاع الحشمة

انستني منك بالوداد وقد ۰ اوحشتني من جميع ذا البشر
ومن حيث ما كنت يا مدى هممي ۰ فانت مني بموضع النظر

ومنها استلذاذ الملامة في المحبوب لاشتمالها على ذكره وتسليته على هجره كما قال احدهم اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم ومنها الالتذاذ بفعل المحبوب وان كان ايذاء وجفاء وايلاما وبلاء قال وكل لذيذة قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب ومنها التذلل في عز المحبوب كما قال واهنتني فاهنت نفسي عامدا ما من يهون عليك ممن اكرم ومنها استقلال المحب كثير الخدمة ۰ من نفسه واستكثاره قليل الفضل من محبوبه ان ما قل يكثر عندي وقليل من الحبيب جليل ومنها عدم الفتور عن ذكر المحبوب وعدم التسلي بعطائه منه كقوله تعالى للملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومنها تيسير العسير وتقليل الكثير كما قال لو لمنك لوان دونك

بحر الماء معترض لخلت ذاك سرابا ذاهب الاثر ولو دعيت وفيما بيننا سقر لهون الشوق خوض النار في سقر ومن خواصها ان لا ينقص ولا يتغير بالجفاء والايذاء ولا يزيد بالبر والعطاء لهوائي له فرض تعطف ام جفا ومشربه عذب تكدر ام صفا ومنها ترك التكلف والثناء واسقاط شرائط الادب في الخطاب والدعاء اذا صفت المودة بين قوم ودام ولاهم سمج الثناء وحفظ قلوبهم في الغيب داع الى طرح التكلف كيف شاؤا هنالك تلتقي الارواح صفوا وانفسهم وما لهم فداء ومنها الاهتزاز بسماع ذكر الحبيب والالتذاذ بما هو من اسمه قريب احب من الاسماء ما وافق اسمها واشبهه او كان منه مدانيا ومنها الاتصاف بصفات المحبوب والابتهاج بما منه اليه منسوب قال الحسين بن منصور تقتضي المحبة قيامك مع محبوبك بخلع اوصافك لان كلية المحب تطابق كلية المحبوب ومنها الالتجاء من جفائه اليه فانه لا يجد احدا ارأف به منه ولا احب اليه منه كقوله عليه اعوذ بعفوك ۰ من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك روي ان والدا ضرب ولده ضربا عنيفا فوثب الولد من مكانه وقعد في حجر ابيه وهو يبكي ويقول الامان الامان يا ابي فسئل الولد بعد ذلك عنه ۰ فقال لم ار على وجه الارض من محبته كمحبته ولا من يحبه كحبني اياه فلما ضاقت على الدنيا التجأت الى من يحبني واحبه وهربت منه اليه بوثاق حبك قد شددت حبائلي فاليك منك قد تك نفسي المهرب بجمال وجهك كن شفيع معذب تزري الدموع وقلبه متلهب ومنها تخليص المعاني والتجريد عن الدعاوي فانها تجرد الحقايق في الاستعداد من الدقايق

الامر المدعين في المغيب انقمعوا عند المشهد فقالوا نفسي نفسي والصادق
المحب عليه يقول امتي امتي يا رب ليس من شرط المحبة ان يترك الحبيب
حبيبه في مثل هذا الوقت فلا وجه للحياء والسكوت الهي امتي امتي و
ان كان هذا الموقف محتشماً غير ان الصفاء والوفاء يوجب الانبساط
في الانقباض وحشمة فاذا صادفت اهل الوفاء والكرم ارسلت
نفسي على محبتها وقلت ما قلت غير محتشم وسجد عليه فنودي ارفع راسك
سل تعط اشفع تشفع ولسوف يعطيك ربك فترضى ومنها نسيان
الحظ من المحبوب ونسيان الحوائج اليه حياء واعظاماً نسيت حظوظي
منك ثم حوائجي اليك حياء من جلالة قدركا فصل في محبة الذات

هذه المحبة في الحقائق اشرقت   سبحاتها فتظاهر الاعيان
ظهر الوجود بنورها فتلألأت   انواره وتقشع (ارتفع) الامكان
وبها الجمال بذا الكل مكون   في ذاته فتعشق الاكوان

ان الجمال المطلق مخصوص بالذات الاحدية فالحب المطلق لازم لها
بالضرورة السرمدية فاقتضى لاظهار الجمال وجود الحقايق ووزع الجمال
عليها فذهب كل منها بالحظ الفايق واحتجب عن قبول الكل بالامكان
العايق فحار فيما اصابه من القسط اللايق ولم يعشق الا بما شاهد
من نصيبه فهو بهذا الاعتبار عين حبيبه فان كان شهوده من حيث
الهوية المطلقة مجردة عن الاضافة والتعين فهو موحد صادق
فان احتجب بهذيته وشهده من حيث التعين والاضافة فهو مشرك
وآبق اذ هو بالاعتبار الاول حق شهد ذاته بذاته وعشق ذاته
بحبه الذاتي وبالاعتبار الثاني خلق شهد عينه بعينه وعشق نفسه

في حجا

في حجابه الصفاتي والاول ناظر الى عينه بعين الفناء يعني من حبيبه
بالمحبة والولاء والثاني ناظر الى نفسه بعين البقاء مطرود عن باب
حبيبه بالعداوة والبغضاء ويظهر من هذا اجتباء آدم عليه وقربه وكرامته
وابتلاء ابليس اللعين وبعده واهانته والحجاب في هذا المقام حجاب
الانانية كحجاب ابليس وفرعون في قولهما انا خير وانا ربكم الاعلى و
لهذا قال النبي صلعم لعمر رضي الله عنه لن يكمل ايمانك حتى اكون
احب اليك من نفسك ولما لم يحتجب الملائكة بهذا الحجاب لتجرد
ذواتهم وتقدس جواهرهم ايقنوا ورأوا كمالهم كمالاً لمعشوقهم لكنهم
لم يجدوه في آدم عليه قبل الانباء فانكروا خلافته على الاشياء فلما انبأهم
بالاسماء عرفوا ذلك فاقروا له بالاصطفاء فسجدوا له اذ امروا به •
اذعاناً للامر واقراراً بربوبيته بعد ما علموا انه تعالى خصصه بما لا يمكنهم
حمله من الامانة العظيمة فاشرفه من بين المخلوقات بالكرامة
الجسيمة وكان سجودهم لوجه الله فيه حقيقة وتعظيماً لادم عليه لقابلية
الصورة وكل من في هذا المقام من المحب من افراد اهل القرب •
لا يتفاوت حاله في السراء والضراء ولا يتغير حبه في النعماء والالاء
قال الشيخ ذو النون المصري ره رأيت جماعة قد نزلوا موضعاً •
يبكون وفيهم شاب يضحك فقلت ما لي اراك تضحك وهم يبكون
وانشأ يقول انهم عبدوك من خوف نار ويرون النجاة فضلاً
جزيلا اولان يسكنوا الجنان فيسقوا من عيون رياضها سلسبيلاً
ليس لي في الجنان يا قوم رأي انا لا ابتغي بحبي بديلا فقلت يا فتى
ما هذا التجري على المحبوب وما حيلتك ان طردك فانشأ يقول

انا ان لم اجد من الحب وصلاً رُمْتُ فى النار منزلاً ومقيلا ثم ازعجت
اهلها بندائى بكرةً فى جحيمها واصيلا معشرَ المشركين نوحوا على انا
عبدٌ احب مولىً جليلاً لم اكن فى الذى ادعيت محقا فجزانى به العذاب
طويلا والمحابون بهذه المحبة الذاتية منصادقون بحقائقهم و
ذواتهم متعاشقون بارواحهم واعيانهم لايتأذى احدهم باذية صاحبه
ولا هو فى الجناية بمعاقبته بل يصبر على اذاه ويصافيه وان جفاه و
انكر بعضهم من بعض فعله وكره عمله مع انه احب ذاته ورضى وجوده •
لنورية ذاته وصفاء حقيقته فى الاصل فلا تضر ظلمته وكدورته •
الحادثة فى الحال من مباشرة بعض الاعمال فان الصبغة الالهية
التى انصبغ بها هذا المطلوب مانعة من انصباغ ذاته بالالوان
الحاجبة والاكدار حقيقته بالالوان الغاسقة عايقة من تلوث •
عينه بمباشرة الالوان والالواث الدنسة واقية من تغير قدسه
بملابسة الاعيان النجسة فلا يتكدر بكل الكدورات ان خالطته
ولا يتغير بجميع الظلمات ان باشرته ولا يتدنس بكل القاذورات
ان لاقته ولا يتنجس بكل النجاسات ان عرته كالبحر يبقى الارجاس
مع بقائه على طهارته ويزيل الاخباث وهو على طيبه ونظافته •
هم الاصفياء المخلصون ذواتهم مقدسة عن ان يغيرها
الادنى وصل فى محبة الصفات لما احب سبحانه وتعالى اظهار كماله
بتجليات جلاله وجماله قال تعالى كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف وفى رواية وتحببت اليهم بالنعم حتى عرفونى
تنزل عن حضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية وبرقع وجهه براقع

الصفات

الصفات العلية والا لما تركت سبحات وجهه وجوداً لغيره ولبقى
كل فى كتم عدمه فلم يشعر بشره وخيره فتكثرت الاسماء بحسب تكثر •
الصفات وتعددات الوجوه بتعدد الاعتبارات والتعينات
فاختلف التأثيرات والافعال وحدثت المظاهر والظلال
واستمر التكثر وظهر التأثير والتاثر وانتشر الاحباب والتحبب و
اعتبر التسبب وتغايرت الخالقية المخلوقية فتباينت العاشقية
والمعشوقية وعشق كل مفتقر الى مايسد فاقته وبلغ فى الطلب
وسعه وطاقته فلم يعشق الا ماعرف من جمال معشوقه ولم يشهد
الا ماامكن له حصوله من كمال معروفه وكان استعداده مرآةً
للحق لا يرآى فيها الا ماقيده تعينه من الجمال المطلق وما قدروا
الله حق قدره لانحصار كل عارف فى طوره ولا يعرف الا الوجه
الذى يتجلى له فى مرآته ويحصر جماله فى حسن صفاته فيعشق الاسم
الذى يربه به من اسمائه ولا يشتاق عند الفراق الى حسنه
وبهائه فاذا شاهد ذلك الوجه المعين تم وصاله وانتهى شوقه
وكماله وارباب هذه المحبة كلهم متقيدون بمشاهدهم لا عبادة
ذاتية لعابدهم بل تختص العبادة بما يعرفه من المعبود ولا يطلب
الا لقاء المطلوب المشهود فيغير محباتهم عند اختلاف التجليات
وينكرون معروفهم عند التحول فى صور الصفات فمن عشق المنعم
انكر المنتقم ومن احب الغفار كره القهار والمحابون بهذه المحبة
يكثر لهم التشكى والتلاوم ويغلب عليهم التخاصم والتحاكم كمن يحب
المعصوم المتقى لعصمته وتقواه فاطلع منه على معصيته فابغضه و

خلاه او العابد الزاهد فوجد منه فترة فقلاه ومال عنه بقلبه وهواه او
المنعم الموسر فاملق وكان حبه قد اخلق واهل المحبة الذاتيه قد ينقمون
الافعال ويحبون الفعال وينكرون من الاحباء الصفات ولا يبغضون
منهم الذوات كما قيل اذا تغير اهل الحب فهو هوى من عالم الخلق لا من حضرة
الاحد **فصل** في محبة الافعال هذه المحبة انما تكون للمحجبين بالصبغ
عن الصابغ المحرومين من الوصول بوجود المانع والمانع كونهم فهم واقفون
مع نفوسهم واعيانهم بايتون في ظلمات البرازخ بحضيض نقصانهم
يشاهدون تصريف الامور وتغيير الاحوال فيعرفون المصرف والمغير
بالاستدلال بمنشأ محبتهم عقولهم المحجوبة وورآء اطوارهم الاحوال الموهوبة
فهم اهل الخوف والرجاء تتغير محبتهم في السرآء والضراء يعملون وراء الحجاب
قاصرة هممهم على الثواب والعقاب لا مطمح لنظرهم الى الشهود ولا يطلبون
بالعبادة رضي المعبود ولهذا لما اشار عمر رضا الى رفعة مرتبة صهيب
عن هذا المقام واثبت قيامه بحق المعبود حق القيام قال نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقال النبي عليه في التحذير عن هذه المحبة
والترغيب في المحبة الذاتيه لا يكون احدكم كالعبد السوء ان خاف
عمل ولا كالاجير السوء ان لم يعط اجراً وافيا لم يعمل واوحى الله تعالى الى
داود عليه يا داود ان احب الاحباء الي من عبدني بغير سوال ولكن
عبد لي ليعطي الربوبية حقها فمن اظلم ممن عبدني لجنة او نار يا داود
انما خلقت النار سياطاً لسوء عبادي اسوطهم الى خدمتي وخلقت
الجنة لمتوسلي عبادي اوصلهم بها الى جواري وقربي يا داود لو لم اخلق
جنة ولا ناراً لم اكن اهلاً ان اطاع واعبد محبة لي وله خصايص يرضونه محبته

اخبارهم في سالف الازمان اخيارهم من قبل فطرة خلقهم
لودايع وحكمة وبيان والمحابون بهذه المحبة لا يتفاوت عندهم الفراق
والوصال بل يزداد محبتهم بالعطاء والنوال ولا ينقص عند الامساك
والمنع لقصور نظرهم على النفع فهي سببة عنه متعلقة به لا يبتغي احدهم
سواه بعبادة ربه فكيف يخدمه مثله وولايه وشكر نعمه وعطآئه فان
صادق خلاف ما طمع تغير حبه وانقطع وجعل في طريق الشكاية و
نسي الحقوق وقصر في الرعاية بل انقلب عدواً مع بقاء المحبوب
على ما كان عليه من اوصافه وكمالاته وافعاله الا بالنسبة اليه فهو
في الحقيقه ليس بمحبوب اصلاً اذ لم يبق محبوباً حين يترك كلا بل هي محبة
الاعراض لتحصيل الاعراض بخلاف محبة الصفات فانها لازمة
للذات فلا خير فيها لسرعة زوالها وانتفائها بانتفاء العلة وانتقالها
كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ولا خير في ود
امرئ متلون اذا الريح مالت حيث تميل والله اعلم بالصواب فالذي
اوردناه من مباحث المحبة وانواعها ومراتبها واساميها كلها
من فوايد الشيخ الخاتم محيي الدين بن العربي رضي الله عنه جمعها العلامة
القاشاني ره في رسالة له اوردنا وتيمناً وتبركاً وقال الشيخ المصنف
ره في كتاب النفحات نفحة الهية في كشف سر موجبات المحبة للمحبة
اسباب شتى وموجبات متعددة منها ما هو نتيجة عن مناسبة واقعة
بين بعض صفات المحب والمحبوب يتحدان من حيث تلك الصفة
وان تفاوت خصوصيتهما منها لاستحالة ظهور حكم صفة ما موجودين
او شخصين على السوية بل لابد من حصول التفاوت لتفاوت

استعدادات الماهيات الغير المجعولة المقتضية لقبول الوجود الواحد
الشامل جميعها على الانحاء المختلفة بصور وحصص متنوعة ولهذا تعذر
وجدان المثلية بين اثنين من جميع الوجوه ذاتاً وصفة وحالاً بل
غاية ذلك الشبه من بعض الوجوه ثم نقول وقد تكون المحبة لحصلة
بين اثنين نتيجة اشتراك ومناسبة في بعض الاحوال او في بعض
الافعال او في المرتبة كالاشتراك في النبوة والخلافة والعلم بالله
او بما شاء الله من حيث الذات والمراد بقولنا من حيث الذات
ان العلم عندنا قد يكون ذاتياً فلا يدخل في قسم الصفات فلو لم نذكر
القيد المنبه عليه لظن ان ذكر العلم تكرار فانه داخل في قسم الصفات
واذا تقرر هذا فنقول المحبة حقيقة كلية مشتركة الحكم بين المرتبة الالهية
والكونية فمناسبتها ربانية ثابتة بين الحق والخلق فيصح نسبتها •
الى الحق من وجه وباعتبار والى الخلق ايضا كذلك بموجب حكم
المناسبة ليس من حيث ما يتوهمه المحجوبون من ان الحق يحب •
عباده من حيث مغايرتهم اياه او فيهم من يحب من كونه خلقاً
وسوى ويعبرون بما يفهمون من قوله تعالى يحبهم ويحبونه وبقوله
يحب الصابرين ويحب المحسنين ونحو ذلك هذا عندنا من المستحيلات
فانه من المحال في مشرب التحقيق ان يحب شئ ما سواه من حيث
ما يغايره الا بموجب حكم معنى مشترك بينهما من حيث ذلك المعنى
ثبت بينهما مناسبة تقتضي بغلبة حكم ما به الاتحاد على حكم ما به الامتياز
والمباينة فيحكم العلم بتلك المناسبة او الشعور بها على العالم
او الشاعر ان يطلب رفع احكام المباينة بالكلية وظهور سلطنة

ما به الاتحاد لتصح الوصلة التامة وتظهر سلطنة الواحد الاحد •
فلا جايز ان يحب الحق الخلق او الخلق الحق وانما ثم اسرار اخر ذاتية
وصفاتية وفعلية وحالية ومرتبية من حيث هي تنبعث وتثبت
المناسبة فتحصل المحبة من غير ذلك لا يجوز وقال الشيخ الخاتم •
في الفتوحات المكية في الباب الثامن والسبعين ومائة في معرفة
مقام المحبة … الحب ينسب للانسان والله … بنسبة ليس
يدري علمنا ما هي … الحب ذوق ولا تدري حقيقته … اليس ذا عجباً
والله والله … لوازم الحب يكسوني هويتها … ثوب النقيضين
مثل الحاضر الساهي • ومما يتضمنه هذا الباب ايضاً قولنا

اجبنت ذاتي حب الواحد الثاني … والحب منه طبيعي وروحاني
والحب منه الهي اتتك به … الفاظ نور هدى في نص قرآن
وقد سألت وما ادري سؤالكم … عن اي حب ولا عن اي ميزان
وكل حب له بدء يحققه … علمي سوى حب ربي ماله ثاني
وكل حب له بدء وليس له … نهاية غير حب الطبع والشان
فغاية الحب في الانسان وصلته … روحاً بروح وجثماناً بجثمان
وغاية الوصل بالرحمن زندقة … فان احسانه جزاء احسان
ان لم اصوره لم يعلم بما كلفت … نفسي وتصويره ردّ لبرهان

اعلم وفقك الله ان الحب مقام الهي فانه وصف به نفسه وتسمى
بالودود وفي الخبر بالحب ومما اوحى الله به الى موسى في التورية •
يا ابن آدم اني وحقي لك محب فبحقي عليك كن لي محباً وقد وردت
المحبة في القرآن والسنة في حق الله وفي حق المخلوقين وذكر

اصناف المحبوبين بصفاتهم و ذكر الصفات التى لايحبها الله و ذكر الاصناف التى لايحبها الله فقال تعالى لنبيه عليه السلام ان يقول للناس ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله و قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتى الله بقوم يحبهم و يحبونه و قال فى ذكر الاصناف الذين ذكرهم الله ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين و يحب المتوكلين و يحب الصابرين و يحب الشاكرين و يحب المتصدقين و يحب المحسنين و يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص كما نفى عن نفسه ان يحب قوما لاجل صفات قامت بهم لايحبها فجرى الخطاب انه سبحانه يحب زوالها ولايزول الا بضدها و لابد فقال ان الله لايحب الفساد و ضده الصلاح فتعين ان ترك الفساد صلاح و قال ان الله يحب المفسدين ولايحب الفرحين و لايحب كل مختال فخور و لايحب الظالمين و لايحب المسرفين و لايحب الكافرين و لايحب الجهر بالسوء من القول و لايحب المعتدين ثم انه تعالى حبب الينا اشياء منها بالتزيين و منها مطلقة فقال و لكن الله حبب اليكم الايمان و قال زين للناس حب الشهوات الاية و قال فى حق الزوجين و جعل بينكم مودة و رحمة و نهانا ان نلقى بالمودة لاعداء الله فقال لاتتخذوا عدوى و عدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة و المحبة الواردة فى القرآن كثيرة و اما الاخبار فقوله صلعم • عن الله انه قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و تعطفت اليهم فعرفونى فما خلقنا الا له لا لنا لذلك قرن الجزاء بالاعمال فعملنا لنا لا له و عبادتنا له لا لنا و ليست العبادة نفس العمل

فالاعمال

فالاعمال الظاهرة فى المخلوقين خلق له فهو العامل و يضاعف اليه حسنها ادبا مع الله تعالى مع كونها كل من عند الله لانه قال و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقويها و الله خلقكم و ما تعملون و قال خالق كل شئ فدخلت اعمال العباد فى ذلك و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ان الله يقول ما تقرب المتقربون الى باحب الى من اداء ما افترضته عليهم و لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى به يسمع و بصره الذى به يبصر الحديث و فى الخبر وجبت محبتى للمتحابين فى و فى الخبر ان الله جميل يحب الجمال و ان الله يحب ان يمدح و قال عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلث الطيب و النساء و قرة عينى فى الصلوة و الاخبار فى هذا الباب كثيرة و اعلم ان مقامها شريف و انها اصل الوجود •

و عن الحب صدرنا و على الحب جبلنا و لن فى الحب المولد عن النظر و الخبر

الاذن عاشقة و العين عاشقة شتان ما بين عشق العين و الخبر

فالاذن تعشق ما و همى تصوره و العين تعشق محسوسا من الصور

فصاحب العين ان جاء الحبيب له يوما ليبصره يلتذ بالنظر •

و صاحب الاذن ان جاء الحبيب له فى صورة الحس ما ينفك عن خبر

الا هوى زينب فانه عجب قد استوى فيه حظ السمع و البصر

و الطف ما فى الحب ما وجدته و هو ان تجد عشقا مفرطا و هوى و شوقا • مقلقا و غراما و نحولا و امتناع نوم و لذة و طعام و لايدرى فيمن و لا بمن و لايتعين لك محبوبك و هذا الطف ما وجدته ذوقا ثم بعد ذلك بالاتفاق اما يبدو لك تجل فى كشف فيتعلق ذلك الحب به او ترى شخصا فيتعلق ذلك الوجد الذى تجده عند رؤيته فتعلم ان ذلك كان محبوبك

وانت لا تشعر او يذكر شخص فتجد الميل اليه بذلك الهوى الذي عندك
فتعلم انه صاحبك هذا من اخفى دقايق استشراف النفوس على الآثاير
من خلف حجاب الغيب فتجل حالها ولنا ايضاً في هذا المعنى ذوقا فانا
لانعبر الا عما ذقناه

علقت بمن اهواه من حيث لا ادري … ولا ادري ما هذا الذي قال لا ادري
فقد حرت في حالي وحارت خواطري … وقد حارت الحيراث في وفي امري
فبينا انا من بعد عشرين حجة … اترجم عن حب يعانقه سري
ولم ادر من اهوى ولا اعرف اسمه … ولا ادر من هذا الذي ضمه صدري
الى ان بدا لي وجهها من نقابها … كمثل سحاب الليل اسفر عن بدر
فقلت لهم من هذه قبيل هذه … بنية عين القلب بنت اخي الصدر
فكبرت اجلالاً لها ولاصلها … فليلي بها اربى على ليلة القدر

تكملة في الحب الالهي وهي كوننا
نحب الله فان الله يقول يحبهم ويحبونه ونسبة الحب الينا ما هو نسبة الحب اليه
والحب المنسوب الينا من حيث ما تعطيه حقيقتنا ينقسم قسمين قسم يقال فيه
حب روحاني والآخر حب طبيعي وحبنا الله تعالى بالحبين معاً وهي مسئلة
صعبة التصور اذ ما كل نفس ترزق العلم بما هي الامور عليه ولا ترزق
الايمان بها على وفق ما جاء من الله في اخباره عنه ولذلك امتن الله
على نبيه عليه فقال وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا
فنحن نحمد الله ممن يشاء من عباده وما بقي لنا بعد التقسيم في حبنا اياه
الا اربعة اقسام وهي اما ان نحبه له او نحبه لانفسنا او نحبه للمجموع
او نحبه لا لواحد مما ذكرناه هنا يحدث نظر آخر وهو لماذا نحبه او قد ثبت

انا نحبه

انا نحبه فلا نحبه له ولا لانفسنا ولا للمجموع فما هو هذا الامر الرابع هذا
فصل وثم تقسيم آخر وهو وان احببناه فهل نحبه بنا او نحبه به او نحبه
بالمجموع او نحبه لا بشيء مما ذكرناه وكل هذا يقع الشرح فيه وقال رضه
الوصل الثاني في الحب الروحاني وهو الحب الجامع في الحب ان
يحب محبوبه لمحبوبه ولنفسه اذ كان الحب الطبيعي لا يحب المحبوب
الا لاجل نفسه فاعلم ذلك والحب الطبيعي وهو نوعان طبيعي وعنصري
والحب العنصري فهو وان كان طبيعيا فبين القسمين فارق وذلك
ان الطبيعي لا يتقيد بصورة طبيعية وهو مع كل صورة كما هو مع الاخرى
في الحب مثل الكهربا مع ما يتعلق بها ومسكه بالخاصية واما العنصري
فهو الذي يتقيد بصورة طبيعية وحدها كقيس ليلى وقيس لبنى
وكثير عزة وجميل بثينة ولا يكون هذا الا لعموم المناسبة بينهما
كمعنى مقناطيس الحديد ويشبهه في الحب الروحاني وما منا الا له مقام
معلوم ويشبهه من الحب الالهي التقيد بعقيدة واحدة دون غيرها
كما يشبه الروحاني الطبيعي في الطهارة ويشبه الالهي الطبيعي في الذي
نراه في جميع العقايد عيناً واحدة فاعلم ذلك وتذكروا الله يقول الحق
وهو يهدي السبيل   وللحب واقسامه وانواعه مباحث شريفة
في الفتوحات المكية لا نطول في هذا المختصر بايرادها نص شريف وهو
آخر النصوص اعظم الشبه والحجب التعددات الواقعة في الوجود
الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت
في الوجود وانما ظهرت آثارها في الوجود ولم تظهر هي ابداً لانها لذاتها
لا تقتضي الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود د

الظهور فانما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب والاذواق النسبية
اي انما تثبت صحتها بالنسبة الى مقام معين او مقامات مخصوصة
دون مقام الكمال واما النص الذي لاينسخ حكمه فهو ما ذكرنا وهكذا كل
ما اذكره في هذا الكتاب فانه الصحيح الصريح الذي هو الامر عليه وما سواه
فقد يكون صحيحاً مطلقاً كهذا الذي ذكرناه وقد يكون صحيحاً بالنسبة و
الاضافة الى مقام ما كما سبقت الاشارة اليه ومتى وضح ما ذكرته في
هذا النص علمت ان الظهور للوجود لكن بشرط التعدد مع اثار الاعيان فيه
وان البطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود ايضاً من حيث تعقل
وحدته قد مر بيان الاعيان بتفاصيلها كلياتها وجزئياتها مع اثارها
في النسب الوجودية لا فيه قوله فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود
بالوجود وانما ظهرت اثارها قال العلامة القاشاني ره مرآة الكون
هو الوجود المضاف الوحداني لان الاكوان واوصافها واحكامها لم تظهر
الا فيه وهو يخفى بظهورها كما يخفى وجه المرآة بظهور الصور فيه قوله لان
الاكوان واوصافها اي اثار حقايقها وماهياتها لا انفسها فان
اعيانها ثابتة في عرصة العلم ازلاً وابداً لا تنفك عنه وانما تظهر
اثارها وعكوسها في مرآة الوجود الواحد الوحداني المفاض قوله
وهو اي الوجود يخفى بظهورها اي بظهور تلك الاشعة والعكوس فيه
كما يخفى وجه المرآة بظهور الصور فيه دال على المقصود فانه ليس
في المرآة شيء من الصور المنطبعة فيها فافهم ترشد حاشية كاشفة
اعلم ان حقايق الاشياء المسماة فروعاً عبارة عن كيفيات ذاتية
متعددة محدودة من حيث تناهي قبولها لما يقترن بها ويظهر فيها

بل عكوسها المعبر عنها باثارها لا غير

وبها من الوجود اي الحق المطلق العديم الوصف والاسم والحكم والاثر
فاذا انبسط عليها الوجود المطلق بموجب حكم التعشق الكامن في بعض الكيفيات
التي جمعها بذاته تعين وتقيد في كل منها بحسبه فاثرت اعني الكيفيات
في الوجود المطلق بالتقييد والتعيين وتبع التقيد والتعين الاسماء و
الصفات والاحكام فليس للاصل من هذا الوجه وبهذا الاعتبار
المحقق اثر في فرع اصلاً بل للفرع له الاثر في الاصل حيث قيده و
عينه وكان شرطاً في بروزه لنفسه في غيره وبغيره فباعتبار قيد فيه
وشان باطن منه وخصوصاً من حيث ما يحدث بين كيفياته من الهيآت
الاجتماعية الواقعة بين الوجود المطلق وبين كيفيته الكلية المحيطة حقيقة
وحكماً بباقي كيفياته التي لا تنحصر ولا تتناهى وتلك الكيفيات اذا
تعلقت ممتازة عن الوجود المطلق المنسحب عليها سميت ممكنات
معدومة واعياناً ثابتة وغير ذلك من الاسماء واذا اعتبرت هذه
الكيفيات ظاهرة بالوجود الذي قيدته بذاتها وخصصته وانتشر عليها
فتعدد ولذلك سمي كل واحد كيفية منها بما اتصل بها من الوجود
المطلق فتخصص خلقاً وسوى فالمغايرة حصلت وظهرت ووقعت
بين الوجود من حيث هو مطلق وبينه ايضاً من حيث تقيده العارض
الذي لاجله سمي فرعاً وسوى والوجه الآخر الذي بسببه ظهر
حكم الغير به القاضي بالتميز وهو باعتبار ما به تميز كل كيفية بتعينها عن الكيفية
الجامعة لكل كيفية محيطة ومستوعبة حكم الجميع ووصفه وتمتاز هذه
الكيفية المحيطة عن الوجود بامرين احدهما ان هذه لا تزال عيناً
تعلم ولا ترى بل يرى اثرها ويظهر احكامها لا عينها فلا ترى الا متشكلة

وادراكها في الحقيقة انما يكون بعين كيفيةٍ قريبة منها من حيث الجمع و
الاحاطة فان الاثار للهيآت الاجتماعية ولا اثر لاحد من حيث
احديته بل لواحد متكثرا وعلى الحقيقة فلا توثر شيء فيما يغايره من حيث
ما يمتاز به عن المؤثر فيه ولا يؤثر الواحد من كونه واحداً في الكثير
من حيث هو كثير وبالعكس لكن للواحد كثرة نسبية وللكثرة احدية
جمعها فانها لا تتعقل ولا تتحصل الا من اجتماع عدد ومعدود فاذا
حكم بتاثير الواحد في الكثير او الكثير في الواحد فذلك من حيث الا تتغايرا
بل يتحدان ذاتا وان اختلفا من حيث الاوصاف واذا اثر الشيء
فيما له جزء ونسبة جامعة فتلك النسبة هي كل الاثر ومستدعيته
فالشيء اذا هو المؤثر في نفسه لكن باعتبار ما منه فيما يسمى غيراً وسوى
من وجه واعتبارات او فيما لا يغايره الا من كونه ظهوراً منه
في مرتبة اخرى او موطن او حال اظهر اختلافا واوجب تنوعا مع بقاء
العين واحديتها في نفسها على ما كانت عليه ومن وضح له هذا السر
عرف ان الامداد لشيء من سواه ولا استفادة ولا تأثير تتمة
الاستعداد الذي في الفرع على ضربين كلي وجزئي فالكلي ما به قبل
الفرع من الاصل الوجود الذي به تميز على اطلاق اصله فاوهم
المغايرة واظهر الامتياز وهذا الاستعداد غير مستفاد ولا مجعول و
انه وصف ذاتي لشيئية الامر المتوجه الى ايجاده واما الاستعدادات
الوجودية الظاهرة في الاحوال بعد وجود الشيء فهي من حيث وجودها
مجعولة ومستفادة من الوجود فكل حالة وجودية بعد الشيء للتلبس
بالحالة التي تليها هكذا الى لا نهاية وعلى الحقيقة جميع الاستعدادات

الوجودية

الوجودية هي احكام الاستعداد الكلي الغيبي ولكنه لما تلبس كل حكم منها
بالتعين الوجودي اطلق عليها انها وجودية تسمية الموصوف باسم الصفة
ولو كان الاستعداد الكلي مجعولا لكان وجودياً ولافتقر في قبوله الى استعداد
آخر وتسلسل لان المعنى بالاستعداد الكلي هو الامر الذي به قبل الشيء
الوجود من الموجد اول مرة واما توقف ظهور الاصل على الفرع او تنوع
تجليه فهو واقع بمعنى الشرطية لا بمعنى العلية والتاثير والتاثر وحكم كل
من الطرفين وكمال ظهوره حكما وعينا نفوذاً وبقاءً موقتا وغير موقت
موقوف على الاخر والاستقلال صح والتوقف شامل والايجاد ولادة و
التوجه الايجادي نكاح يختلف باختلاف حال المتوجه اليه فانه المعين
للاسماء المنسوبة الى الاصل جزئية تصورت الاسماء او كلية احاطية و
ما بقي الا الولادة المتعارفة المتوهمة على النحو المشهود من التناسل كمسئلة
عزير وعيسى ونحوهما فاعلم ذلك هكذا ذكره الشيخ المصنف في النفحات
قوله واما النص الذي لا ينسخ حكمه الخ النص من الايات الكريمة القرانية
ما لا ناسخ لحكمها قطعاً كقوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو والمنسوخ
حكمه كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين فان حكمها منسوخ بقوله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم فالنص من الكشوف
الصحيحة ما لا ينسخ حكمه بكشف آخر اصلاً وقطعاً والامر داير بين ظهور
وبطون بغلبة ومغلوبية بمعنى انه ما نقص من الظاهر اندرج في الباطن
وبالعكس اشارة الى ان امر الوجود دوري كما تقرر في موضعه ومما
يدل على ان امر الوجود دوري وانه داير بين ظهور وبطون بغلبة ومغلوبية
قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل فافهم قال

الشيخ في كتاب الفكوك في فك ختم الفص الآدمي الانسان من حيث
حقيقته ومرتبته لا واسطة بينه وبين الحق لكون حقيقته عبارة عن البرزخية
الجامعة بين احكام الوجوب واحكام الامكان فله الاحاطة بالطرفين
ولهذا الاعتبار قيل فيه انه الانسان الحادث الازلي والنشء الدائم
الابدي فله الاولية والتقدم على الموجودات من هذا الوجه واما
سر آخريته فمن حيث انتهاء الاحكام والآثار اليه واجتماعها ظاهراً
وباطناً فيه كانبثاثها اولاً منه وذلك انه لما كان حكم شان الحق
الجامع للشؤون واحكامها دورياً وكان حكم ذلك الشان ولوازمه
من امهات الشؤون كذلك وهي المعبر عنها بمفاتيح الغيب ظهر
سر الدور في احوال الموجودات واحكامها واوقاتها والعقول
والنفوس من حيث حيطة حكمها بالاجسام وعلمها كالافلاك
المعنوية ولما كانت الافلاك ناتجة عنها وظاهرة منها لهذا
الوصف الاحاطي الدوري صورةً ومعنىً ولما كانت العقول
والنفوس متفاوتة الترتب من حضرة الحق بسبب كثرة الوسايط
وقلتها وقلة احكام الكثرة في ذواتها وكثرتها تفاوتت الافلاك
في الحكم والاحاطة فاقربها نسبةً الى اشرف العقول اتمها احاطة
واقلها كثرة فالامر بالعكس فيما نزل عن درجة الاقرب كما ترى
لما اشرنا اليه ولما كان الامر ذلك في عرصة العقل المنور والشهود
المحقق اقتضى الامر والسنة الالهية ان يكون وصول الامداد
الى الموجودات وعود الحكم الى الجناب المشار اليه في اخبارات
الهية وتنبيهات نبوية فالمشهود كشفاً وتحقيقاً وصولاً وعوداً

دورياً فالمدد الالهي يتعين من مطلق الفيض الذاتي في حضرة البرزخية
المشار اليها يصل الى العقل الاول المكنى عنه بالقلم ثم اللوح ثم العرش
ثم الكرسي ثم باقي الافلاك فلكاً بعد فلك ثم يسري في العناصر ثم المولدات
وينتهي الى الانسان منصبغاً بجميع خواص كل ما مر عليه فان كان الانسان
المنتهي اليه ذلك ممن سلك وعرج واتحد بالنفوس والعقول وتجاوزها
بالمناسبة الاصلية الذاتية حتى اتحد ببرزخيته التي هي مرتبته الاصلية
فان المدد الواصل اليه بعد انتهائه في الكثرة الى درجات الكثرة
وصورتها تتصل باحديتها اعني احدية تلك الكثرة الى تلك البرزخية
التي من جملة نعوتها الوحدانية التالية للاحدية فيتم الدايرة بالانتهاء
الى المقام الذي منه تعين الفيض الواصل الى العقل وهذا سر من
لم يعرفه ولم يشهده لم يعرف حقيقة قوله تعالى واليه يرجع الامر كله و
من هذا شانه فهو الذي قيل فيه من حيث صورته العنصرية الآخرية
الجامعة انه خلق في احسن تقويم ومن حيث حقيقته ان اجره غير ممنون
ومن لم يكن كذلك فهو المنتهي الى اسفل السافلين لبعده بكثرته
عن اصله الذي هو المقام الوحداني الالهي الاولي لانه نزل من اعلى
الرتب وهي البرزخية المذكورة الى اقصى درجات الكثرة والانفعال
ووقف عندها بخلاف الكمل الذين تمت لهم الدايرة لانهم و
ان انحدروا فهم مرتقون في انحدارهم

مسئله دوريه من هذا الباب

قال الشيخ الخاتم ره انما قلنا اختلفت الشرايع لاختلاف النسب الالهية
لانه لو كانت النسبة الالهية لتحليل امر ما فی الشرع عين النسبة لتحريم ذلك
الامر بعينه لما صح تغيير الحكم ولا صح قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فعلمنا ان نسبته الى محمد عليه الصلوة والسلم خلاف نسبته تعالى الى نبي آخر
والا لو كانت النسبة واحدة وهي الموجبة للشريعة لكان الشرع واحداً
فان قيل ولم اختلفت النسب الالهية قلنا لاختلاف الاحوال فمن حاله
المرض يقول يا معافی يا شافی ومن حاله الجوع يقول يا رزاق ومن حاله

العرق

الغرق يقول يا مغيث فاختلفت النسب لاختلاف الاحوال وهو قوله
تعالى كل يوم هو فی شان وسنفرغ لكم ايها الثقلان وقوله عليه بيده الميزان
يخفض ويرفع فلحالة الوزن قيل فيه الخافض والرافع فظهرت هذه النسب
فهكذا فی اختلاف الاحوال ای احوال الخلق وقولنا انما اختلفت
لاختلاف الزمان فان احوال الخلق بسبب اختلافها اختلاف
الزمان عليها فحالها فی الربيع يخالف حالها فی الصيف وحالها
فی الصيف يخالف حالها فی الخريف وحالها فی الخريف يخالف
حالها فی الشتاء وحالها فی الشتاء يخالف حالها فی زمن الربيع
فلذلك قلنا وانما اختلفت الاحوال لاختلاف الازمان واما
قولنا وانما اختلفت الازمان لاختلاف الحركات فانما نعنی
الحركات الفلكية فانه باختلاف الحركات الفلكية حدث
زمان الليل والنهار وتعينت الساعات والشهور والفصول
وهذه هی الازمان وقولنا انما اختلفت الحركات لاختلاف
التوجهات فانما نريد توجه الحق اليها بالايجاد فلو كان التوجه واحدا
عليها لما اختلفت الحركات وهی مختلفة فدل ان التوجه الذی
حرك القمر فی فلكه غير التوجه الذی حرك الشمس وهكذا جميع حركات
الافلاك ولو لم يكن الامر كذلك لكانت السرعة فی الكل على السواء
قال تعالى كل فی فلك يسبحون فلكل حركة توجه الهی خاص و
قولنا وانما اختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد فلو كان
قصد الحركة القمرية بذلك التوجه عين قصد الحركة الشمسية بذلك
التوجه لم يتميز اثر عن اثر والاثار بلا شك مختلفة والتوجهات مختلفة

الاحوال

لاختلاف المقاصد فتوجهه بالرضا عن زيد عين توجهه بالغضب عن عمرو
فانه قصد تعذيب عمرو وقصد تنعيم زيد فاختلفت المقاصد وقولنا
وانما اختلفت المقاصد لاختلاف التجليات فان التجليات لو كانت
فی صورة واحدة من جمیع الوجوه لم یصح ان یکون لکل قصد بامر ما تجلی
خاص لیس هو عین التجلی الآخر فان الاتساع الالهی یعطی ان لا یتکرر
شیء فی الوجود وهو الذی عولت علیه الطایفة یقول ابو طالب المکی ره
وغیره من رجال الله ان الله سبحانه ما تجلی قط فی صورة واحدة مرتین و
لا تجلی فی صورة واحدة لشخصین وقولنا وانما اختلفت التجلیات •
لاختلاف الشرایع فان کل شریعة طریق موصل الیه وهی مختلفة فلا بد
ان تختلف التجلیات کما تختلف العطایا وقد اختلف نظرهم فی الشریعة
فصار کل مجتهد علی شرع خاص هو طریقه الی الله ولهذا اختلفت
المذاهب وکل شرع فی شریعة واحدة والله تعالی قد قرر ذلک
علی لسان رسوله فاختلفت التجلیات بلا شک فان کل طائفة •
قد اعتقدت فی الله امراً ما ان تجلی لها فی خلافه انکرته فاذا تحول لها
فی العلامة التی قد قررتها تلک الطایفة فی نفسها مع الله اقرت به
فاذا تجلی للاشعری فی صورة اعتقاد الحنبلی وتجلی للحنبلی فی صورة •
اعتقاد الاشعری انکره کل واحد من الطائفتین وهکذا جمیع الطوایف
فاذا تجلی لکل طایفة بما کانت تعتقد فیه وهی العلامة التی ذکرها مسلم
فی الصحیح اقروا له بانه ربهم وهو لم یکن غیره فاختلفت التجلیات لاختلاف
الشرایع وقولنا انما اختلفت الشرایع لاختلاف النسب الالهیة •
قد تقدم فی اول الفصل وصار الامر دوریاً ای شیء اخذته من المسائل

صح

صح ان یکون اولاً وآخراً ووسطاً وهکذا کل دور قابل کل جزء منه •
بالفرض للاولیة والآخریة وما بینهما ویکفی هذا القدر من الایجاز الی العلل
والاسباب مخافة الاملال والاطناب فان هذا الباب واسع جدا
فان العالم کله مرتبط بعضه ببعضه اسباب ومسببات وعلل ومعلولات
والله رفیع الدرجات فهذا الکلام قد وقع فی البین استطراداً وتقریباً
قوله ما نقص من الظاهر اندرج فی الباطن فیه نظر علی ما لا یخفی لان
الوجود الحق المطلق الوحدانی الذی هو الظاهر والباطن حقیقة کمال
محض والنقص لا یتطرق الیه اصلاً ورأساً فما معنی قوله ما نقص من الظاهر
اندرج فی الباطن وبالعکس غایة ما فی الباب ان التجلیات مختلفة •
بحسب اختلاف النسب والاحوال والغلبة قد تکون للاسماء المندرجة
تحت الاسم الباطن لاختفاء ما فی عالم الشهادة صورة والتجلیات
بحکم التوجهات غالبة والمظاهر مغلوبة تابعة ایاها ودایرة بتدویرها
علی مذهب الاصح فی ادوارها ظهوراً وخفاءً فلا یلزم من ذلک النقص و
النقص انما یلزم من زوال حقایق الممکنات ولا زوال لها اصلاً •
فلا نقص اصلا اللهم الا ان یکون مراد الشیخ بقوله ما نقص من الظاهر
ما اختفی وبطن من الظاهر فافهم والله اعلم والنسب والاضافات
صور احوال واحکام تنتشی بین المراتب المراد بالمراتب المراتب الالهیة
والکونیة وهی مرتبة الذات الاحدیة ومرتبة الحضرة الالهیة وهی الحضرة
الواحدیة ومرتبة الارواح المجردة ومرتبة النفوس العاملة وهی عالم
المثال وعالم الملکوت ومرتبة عالم الملک وهو عالم الشهادة ومرتبة
الکون الجامع وهو الانسان الکامل قوله والنسب والاضافات

تحت الاسم الظاهر لظهور وقد تکون للاسماء المندرجة

صور احوال و احكام لما مر بنوه في المسلة الدورية المنقولة من الفتوحات
من قول الشيخ ره فان قيل لم اختلفت النسب الالهية قلنا لاختلاف
الاحوال فمن حالة المرض يقول يا معافي يا شافي ومن حاله الجوع يقول
يا رزاق ومن حاله الغرق يقول يا مغيث فاختلفت النسب لاختلاف
الاحوال وهو قوله تعالى كل يوم هو في شان سنفرغ لكم ايها الثقلان
وقوله عليه السلم بيده الميزان يخفض ويرفع فلحا له الوزن قيل فيه
الخافض والرافع فظهرت هذه النسب فهكذا في اختلاف الاحوال
فثبت ان اختلاف النسب الالهية بسبب اختلاف الاحوال.
قال الشيخ المصنف ره في النفحات رويا عزيزة ومبشرة شريفة.
رأيت الشيخ الخاتم رضي الله عنه ليلة السبت سابع شوال سنة ثلث
وخمسين وستمائه في واقعة طويلة وجرى بيني وبينه كلام كثير وكنت
اقول له في اثناء ذلك الكلام آثار الاسماء من الاحكام والاحكام
من الاحوال والاحوال تتعين من الذات بحسب الاستعداد
والاستعداد امر لا يعلل بشيء سواه فاعجب به بهذا الكلام اعجابا
عظيما وجعل وجهه يتهلل ويهز راسه ويعيد بعض الكلام ويقول
بخ بخ فقلت يا سيدي انت المليح حيث تقدر ان تبلغ الانسان
الى حيث يدرك مثل هذا ولعمري ان كنت انسانا فمن سواك من
هولاء كلا شيء ثم جئت ودنوت منه وقبلت يده وقلت له
بقيت لي حاجة واحدة اطلبها فقال سل فقلت اني اريد التحقق
بكيفية شهودك التجلي الذاتي الدائم الابدي الذي لا حجاب بعده
ولا استتار للكمل دونه فقال لي نعم واجاب عن ذلك ثم قال لي

هذا

هذا مبذول لك مع انك انه قد كان لي اولاد واصحاب وخصوصا ولدي تعلم
سعد الدين الحموي ومع هذا ما تيسر هذا الذي تطلبه لاحد منهم وكم قد قتلت
واحييت من الاولاد والاصحاب ومات من مات وقتل من قتل ولم يحصل له
هذا فقلت يا سيدي الحمد لله اعني على اختصاصي بهذه الفضيلة اعلم انك
تحيي وتميت باذن الله وكلام آخر بعد هذا لا يمكن افشاؤه واستيقظت و
المنة لله تعالى فيظهر بعضها بعضا ويخفي بعضها بعضا بحسب الغلبة و
المغلوبية المشار اليه انفا فافهم وتدبر قوله فيظهر بعضها بعضا اي
يظهر بعض النسب بعضها اظهار المتقابلات بعضها بعضا كالاولية
مثلا فانها تظهر الآخرية وكالظاهرية فانها تظهر الباطنية وكالهادي
والضال والضار والنافع والمعز والمذل وغيرها من النسب والاسماء
قوله ويخفي بعضها بعضا بحسب الغلبة والمغلوبية كالظاهر مثلا فانه
قد يغلب حكمه على حكم الباطن وبالعكس وكالهداية والضلالة والرضا
والغضب واللطف والقهر والقبض والبسط والاعزاز والاذلال و
الاحياء والاماتة والتقديم والتاخير والعفو والانتقام والاضرار و
النفع وغيرها من النسب الالهية يخفي بعضها بعضا بحسب الغلبة و
يظهر بعضها بعضا بحسب المغلوبية وما ذلك الا بحسب مقتضيات الاحوال
بين المراتب فاعلم ذلك تفز بالعلم النافع ان قدر الله وشاء ثم اعلم
ان الحقايق الصفاتية المعينة لاسمائها منقسمة بالقسمة الاولى قسمين
اضافية كالظهور والبطون والاولية والاخرية وغير اضافية كالعلم
والارادة ونحوهما من الاصول والفروع وغير الاضافية نوعان نوع
لا مقابل له يخالفه في الاثر والخاصية من ذلك النوع كالارادة و

148

القدرة ونوع آخر له يقابله ويخالفه كالهداية والضلالة ولازميها
كالرضا والغضب المتقابلين كلاهما من فروع الغير المتقابلة ومن يفهم
المتقابلة يفهم منه التحول كالقبض والبسط والاسماء المتعينة منها تسمى
اسماء الاحوال • فليكن هذا آخر ما اردنا ايراده في شرح كتاب النصوص
مفتاح الفصوص مما تيسر تحقيقه وجمعه وتحريره واستبان تدقيقه و
تقريره من عجالة الوقت • فان المقام مقام الايجاز فلا يحتمل
تمام الاستيفاء • فرغت من شرحه ليلة الاثنين
التي صبيحتها الثاني عشر من جمادى الاولى
لسنة احدى وخمسين وثمانمائة
بتبريز آمنها الله عن
الآفات •

قد وقع الفراغ من التسويد والتحرير • بعون الله سبحانه وفضله الكريم القدير • على يدي
العبد الذليل العاجز الفقير الحقير • فيض الله بن مصطفى • في اوائل شوال المكرم
سنه خمس عشرين ومائة والف من الهجرة النبوية • عليه افضل الصلاة
واكمل التحية • بمدينة قسطنطينية المحمية •
صينت عن الآفات والبلية
آمين •

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابا
١٢٧٥ وكفى عبده